

مكتبة الدراسات الأدبية

٣٩

ابن الكيراني

الشاعر الصوفي المصري

حياته وديوانه

تأليف

الدكتور على صافي حسين



دار المغاري بمصر

مكتبة الدراسات الأدبية

٣٩

ابن الكيزاني

الشاعر الصوفي المصري

حياته وديوانه

تأليف

الدكتور على صافي حسين



دار المغاري بمصر

ملنزم الطبع والنشر : دار المعارف بمصر - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج.ع.م.

ابن الكيزاني

الشاعر الصوفي المصري

تقديم

أرى أن دراسة الأعلام السابقين — من أساطين الفكر ، وأئمة الدين ومن عباقرة فن القول وأرباب البلاغة والبراعة — وترجمة حياتهم ، تهدف أولاً وبالذات إلى إعطاء اللاحقين أو المتأخرين من طلاب المعرفة ورواد الأدب صوراً ناطقة معبرة تمثل — في مطابقة تصدق على قدر جهد الباحث — شخصيات أولئك المتقدمين من الجهابذة الناقدين ، والعلماء المحققين ، والشعراء المفلكين ، والكتاب الضالعين ، والخطباء اللسن المصاقع . فهى — أعنى تلك الصور المتحصلة من دراسة أولئك الأفاذاذ — تجسم فيما تحتوى عليه من ملامح وقسمات عواطفهم وإحساساتهم ، وتبين أهواءهم ، وتفصل آراءهم ، وتكشف عن عقلياتهم ، وتبرز إلى حيز الوجود الفكرى والثقافى طاقاتهم العلمية وملكاتهم الفنية . فينضاف بذلك لبنة أو لبنات جديدة فى بناء العلم وصرح الفن ودنيا الأدب . وبالتالي يفيد من ذلك فائدة مرجوة طلاب المعارف وعشاق الآداب . وكل ذلك لا يبيى على الوجه المرضى ولا يتأتى منه الغرض إلا إذا كانت دراسة العالم أو الأديب ، وترجمة حياته ، قائمة على التدبر والتأمل والفهم الصحيح . ونحن إذا أردنا أن تكون أفهامنا لأولئك الأشخاص أدنى إلى الصحة وأقرب إلى الصواب ، وأحكامنا عليهم أدخل فى الإنصاف والسداد ، فإن علينا أولاً أن نجمع ما خلفوه من نصوص وأقوال حتى نستوعب كل ما أمكننا أن نصل إليه من ذلك ، أو نقف عليه ، ثم نحقق تلك النصوص ونثبت من صحة نسبتها إلى قائلها . وبعد ذلك ننظر بعين التحقق ونثبت والنقد والتحصيل فيما قيل فى حق موضوع الدرس أو الترجمة من أحكام وآراء من الذين عاصروه وخالفوه أو الذين ترجموا له ممن لم يلقوه ولا رأوه ، وإنما سمعوا به وقرأوا عنه . وأخيراً وليس آخراً نفهم العصر الذى كان يعيش فيه المترجم له أو من اختير موضوعاً للبحث العلمى والتحقيق الأدبى كالذى نحن بصددده فى هذا البحث من دراستنا لابن الكيزانى .

ولست أعنى بالعصر الزمان أو الشهور والأيام ، وإنما أقصد تلك العناصر والمقومات التى تتألف منها حياة الجماعة البشرية وهى الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية . وإنما حين ندرس العصر على هذا الوجه إنما ندرسه لأمرين هما :

أولاً : كون الإنسان كائناً حياً يتفاعل فى حياته الفكرية والجسمية مع الوسط الذى يعيش فيه ، ولست أريد أن أنساق فى هذه المسألة وراء أولئك العلماء الذين بالغوا فى تصويرهم لمدى ارتباط الإنسان ببيئته ووسطه ، إذ زعموا أنه ليس إلا أثراً أو نتيجة لتفاعل عناصر البيئة المادية والمعنوية ، وإنما أقول فقط إن الإنسان يتأثر بالغ التأثير بما يحدث أو يقع حوله من أحداث وما يكتنف وجوده من مظاهر الحياة الإنسانية وأوضاع الجماعة البشرية ، ثم هو يتأثر إلى حد كبير بما تكون عليه حال أرض الوطن الذى يعيش فيه من سهولة وانسباط يجعل الحياة ميسورة ، أو وعورة وصعوبة تجعل الحركة والتنقل بين بقاعها عسيرة مضنية . وذلك إذا ما كانت هذه الأرض أو تلك البلاد تكثر فيها الجبال والأودية أو الصحارى والقفار . وكذلك يكون تأثيره بالغاً بطبيعة الجو أو المناخ الذى يظله فى ذلك الوطن . إذ لا يستطيع ذو عقل أن ينكر ما لبرودة الجو أو حرارته من تأثير على الأجسام والأبدان والنفوس والميول والرغبات والسلوك والأخلاق .

وأما السبب الثانى الذى من أجله نكلف ونعنى إلى حد كبير بدراسة عصر ذلك الشخص المقصود بالبحث أو الترجمة ، فهو أن الإنسان معقد فى حياته وتصرفاته ، وعلماء النفس يعترفون بهذا ويقرونه . فهو — أعنى الإنسان — كثيراً ما يقول بلسانه ما ليس فى قلبه ، ومن هنا كان لعصر الشاعر أو الأديب دخل كبير فى تفسير ما قد يعترض الباحث فى تفهمه شخصية من تصدى له بالدراسة من مشاكل ، منشؤها ما قد يبدو من تناقض فى أقواله وأشعاره أو سلوكه وأفعاله . وبالحملة فإن على الباحث الذى يريد أن يخرج للناس صورة صادقة تنطبق على ذلك الشاعر أو الأديب الذى يختاره موضوعاً للبحث والدراسة ، وبخاصة إذا أراد أن يقدم ذلك البحث إلى إحدى الجامعات كرسالة بروجو أن يمنح بمقتضاها درجة علمية ، فإن عليه والأمر كذلك أن يجمع كل ما وصلت إليه يده من نصوص وأقوال ، تنسب إلى الشخص الذى هو موضوع البحث والدراسة ثم يحقق تلك النصوص ويثبت

من صحة نسبتها إليه ، وبعد ذلك يتبين الظروف والأحوال التي قبل فيها ذلك النص ، ثم ينظر فيما يقال في حق ذلك الشاعر أو الأديب من آراء أو أحكام تكون له وقد تكون عليه ، سواء أكان أصحاب تلك الأحكام أو الآراء ممن عاصروه وقدر لهم لقياءه والأخذ عنه ، أم لم يقدر لهم أن يلقوه ولكن سمعوا به وقرءوا عنه .. أو كان أصحاب تلك الآراء والأحكام ممن جاءوا بعده فترجموا له أو أرخواه . ولكن الفريق الأول في رأي أصبح رأياً وأصدق حديثاً .

ثم بعد ذلك تأتي أهمية العصر ومكانته بالنسبة للمنهج العلمي الصحيح الذي يترسمه الباحث في تحقيق شخصية موضوع الرسالة . وإن كان العصر يجرى متقدماً في ترتيب الرسالة وتبويبها في أكثر الأحيان فإنه ليس معنى ذلك أن العصر يحتل بالجدارة والاستحقاق من الوجهة المنهجية مكان الصدارة من البحث أو الكتاب ، إنما هو في الواقع ونفس الأمر مجرد الترتيب والتنظيم فقط . فتقديم العصر إذن — فيما أعتقد — هو ترتيب شكلي أو ظاهري .

وبناء على هذا يكون العصر متقدماً — في الرسالة أو البحث أو الكتاب من الوجهة المنهجية — لفظاً متأخراً معنى ورتبة — على حد تعبير النحاة ، وقد التزمت بكل دقة وأمانة ذلك المنهج في هذا الكتاب . فجمعت النصوص وحققها ونظرت في كل ما قيل في شأن ابن الكيزاني ممن عاصروه أو لم يعاصروه ، وبعد ذلك تعرفت أوضاع الحياة التي كانت تسود العصر الذي عاش فيه ابن الكيزاني ، وبناء عليه فقد جاء القسم الأول من هذا الكتاب وهو الذي تناولت فيه بالبحث والتحقيق حياة ابن الكيزاني وتفهم جوانبها في بابين : الباب الأول في دراسة عصره ، فقد تكلمت فيه بإيجاز لاتفريط فيه عن مقومات ذلك العصر وعناصره ، وهي — كما هو معلوم بالضرورة لدى جميع الباحثين والمحققين — أربعة أمور هي : الظروف السياسية ، والأحوال الاقتصادية ، والأوضاع الاجتماعية والخلقية ، والحركة الفكرية والأدبية . ومن ثم جاء هذا الباب في خمسة فصول : الأول في تبين الظروف السياسية ، والثاني في الأحوال الاقتصادية ، والثالث في الأوضاع الاجتماعية ، والرابع في بيان عوامل اضمحلال الشعر الصوفي في مصر في القرن الخامس الهجري وفي بيان أسباب عودته إلى الظهور من جديد في مصر في القرن السادس الهجري — الذي هو عصر

ابن الكيزاني - ، والفصل الخامس في بيان موضوعات وفنون ومدارس الشعر المصري في تلك الحقبة بوجه عام . وفي الباب الثاني تناولت حياة ابن الكيزاني بالدرس والتحصيل والنقد والتحليل ، وهو يقع في ثلاثة عشر فصلا تكلمت فيها عن نشأته وتلمذه ، وعن روايته الحديث وارتحاله في طلبه ، وعن تدريسه له ولغيره من العلوم الشرعية وعن تربيته للمريدين ، وبينت موقفه من الشريعة وعلوم أهل الظاهر ، وقلت إنه كان سني العقيدة والمذهب ، وبينت بعد ذلك كله موقفه من خلفاء الفاطميين وموقفهم منه ، وذكرت بعد ذلك أنه كان يقول بالاشتراكية ويحرم احتكار الأموال . ثم تحدثت عنه من حيث إنه شاعر أو أديب ، وبعد ذلك ذكرت آراء الأقدمين - من المؤرخين والناقدين - فيه ، وقبل ذلك تناولت بالشرح والتبيان أثر ابن الكيزاني في تطوير العقلية المصرية من إطار التعاليم الباطنية إلى الفكر السني ، كما بينت كذلك أثره الواضح في توجيه الحركة الأدبية والشعرية في مصر بوجه عام . وفي نهاية هذا الباب عرضت بالذكر إلى وفاة ابن الكيزاني والمكان الذي دفن فيه .

أما القسم الثاني من هذا الكتاب فيقع كذلك في بابين : الباب الأول في جمع شعر ابن الكيزاني وتحقيقه وترتيبه ، والباب الثاني في دراسة شعره واستخلاص خصائصه الفنية وذكر مناهجه الأدبية .

والله أسأل أن ينفع بهذا الجهد العلمي والفكري والعمل الأدبي والفني الضئيل طلاب العلم ورواد الثقافة وعشاق الآداب من أبناء الإسلام - خاصة - والشبيبة العربية بوجه عام .

القسم الأول

الباب الأول

عصر ابن الكيزاني

الفصل الأول

١ - الجانب السياسي

سنتناول في هذا الفصل الأحوال السياسية التي كانت سائدة في مصر إبان الدولة الفاطمية وبخاصة في القرن السادس الهجري وذلك من الناحيتين الداخلية والخارجية فنقول :

كان الفاطميون قد استولوا على مصر واستخلصوها لأنفسهم من أيدي العباسيين وذلك في أوائل النصف الثاني من القرن الرابع الهجري . ومن يقرأ تاريخ الدولة الفاطمية يجد أنها كانت في أول أمرها عزيزة الجانب قوية الشكيمة يخشى العباسيون والفرنجة جميعاً بطشها ، إذ كانت قد بسطت سلطانها على البلدان الواقعة بين المغرب العربي وإقليم المشرق . أعنى أنها كانت قد سيطرت سيطرة فعلية على ليبيا ومصر وجميع ربوع الشام ، كما أنها قد امتدت في أخريات القرن الخامس الهجري إلى بلاد اليمن حيث قامت هناك دولة عرفت باسم الصلوحيين ، وكانت هذه الدولة تتبع الخلفاء الفاطميين من الناحيتين السياسية والمذهبية ، غير أن قوة الفاطميين أخذت تضعف وسلطانها بدأ يضمحل ، وذلك في أوائل القرن السادس الهجري ، وكان أول مظهر من مظاهر ضعف الدولة الفاطمية كون الفرنجة استطاعوا أن يستولوا سنة ٥٠٣ هجرية على بيت المقدس ، وذلك بعد معركة انهزم فيها الفاطميون هزيمة نكراء ، ولم يجرؤوا بعد تلك الهزيمة أن يعاودوا الكرة على بيت المقدس ، ومن ثم بقيت تلك المدينة المقدسة تحت حكم الصليبيين ، حتى استردها من أيديهم السلطان الناصر

صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٨٣ هجرية . ومن مظاهر ضعف الدولة الفاطمية من الناحية السياسية والعسكرية في هذا العصر تلك الحرب الداخلية التي دامت مدة سبعة أعوام وكان الزعيمان المجليان فيها هما الوزيرين المشهورين باسم شاور وضرغام ، وقد كان لاختلاف الوزراء الفاطميين على خلفائهم - من ناحية - وتشاحن أفراد البيت الحاكم فيما بينهم من الفاطميين أنفسهم - من ناحية أخرى - أكبر عامل في التعجيل بزوال حكم الفاطميين .

ولإليك من صور الخلاف والتشاحن الذي ساد بين خلفاء الفاطميين ووزرائهم في القرن السادس الهجري ، على سبيل المثال ما ذكره ابن تغرى بردى وصاحب مرآة الزمان وغيرهما من ثقات المؤرخين عن الخليفة الظافر ، إذ قالوا إنه حين آلت إليه الخلافة لم يتمكن من تدبير شئون مملكته على الوجه المطلوب .

ولإليك ما قاله عنه العلامة شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قرز أوغلي سبط ابن الجوزي في تاريخه مرآة الزمان (١) : « وكانت أيامه مضطربة لحداثة سنه واشتغاله باللهو ، وكان عباس الصنهاجى لما قتل ابن سلار ، وزر له واستولى عليه ، وكان له ولد اسمه نصر ، فأطمع نفسه في الأمر ، وأراد قتل أبيه ، ودس إليه سماً ليقتله ، فعلم أبوه واحترز وأراد أن يقبض عليه فما قدر ، ومنعه مؤيد الدولة أسامة ابن منقذ - وقبح عليه ذلك وقال : إن فعلت هذا لم يبق لك أحد ويفر الناس منك ، فشرع أبوه يلاحظه - يعنى الوزير عباس يلاطف ابنه نصر - وقال له عوض ما تقتلنى اقتل الظافر ، وكان نصر ينادم الظافر ويعاشره . وكان الظافريثق به وينزل في الليل إلى داره متخفياً . فنزل ليلة إلى داره وكانت بالسيوفية داخل القاهرة ومعه خادم له ، فشربا ونام الظافر فقام نصر فقتله ورمى به في بئر فلما أصبح عباس - يعنى الوزير أبا نصر - جاء إلى باب القصر يطالب الظافر ، فقال له خادم القصر ابنك يعرف أين هو - قتله - فقال عباس : ما لابنى فيه علم وأحضر أخوى الظافر وابن أخيه فقتلهم صبراً بين يديه ، وأحضر أعيان الدولة وقال : إن الظافر ركب البارحة في مركب فانقلبت به فغرق . ثم أخرج عيسى ولد الظافر فتعرفوا على عباس وابنه ، وثار الجند والعبيد وأهل القاهرة ، وطالبوا بئراً الظافر من عباس وابنه نصر فأخذ

عباس وابنه نصر ما قدرا عليه من المال والجواهر وهربا إلى الشام، فبلغ الفرنج فخرجوا إليهما وقتلوا عباساً وأسروا ابنه نصرأ ، أو قتل نصر في السنة الآتية .

وذهب ابن القلانسي إلى خلاف هذا فقال : وكان الظافر قد ركن إليهم - يعني أخويه وابن عمه - وأنس بهم في وقت مسراته فاتفقوا عليه واغتالوه ، وذلك في يوم الخميس سلخ صفر وحضر العادل عباس الوزير وابنه ناصر الدين نصر وجماعة من الأمراء والمقدمين للسلام على الرسم فقبل لهم إن أمير المؤمنين ملثا الجسم فطلبوا الدخول إليه فنعوا فألحوا في الدخول بسبب العيادة فلم يمكنوا فهجموا ودخلوا القصر وانكشف أمره فقتلوا الثلاثة وأقاموا ولده عيسى وهو ابن ثلاث سنين ولقبوه بالفائز بنصر الله وبابيعوه ، وعباس الوزير إليه تدبير الأمور ^(١) .

ومهما يكن من أمر فالأخبار متضاربة في سبب قتل الخليفة الفاطمي ، ولم يهتد التاريخ إلى الباعث الذي قتل من أجله الظافر ، غير أنه من الواضح البين أن حالة البلاد ساءت وتردت بعد قتله واضطربت الأمور واجتمع رجال القصر وسيداته وسيدات البلاط يفكرون فيما حل بهم من التدهور والارتباك ، فوقع الاختيار على طلب طلائع بن رزيك إلى مصر ، فكتبوا إليه وهو حينئذ والى قوص وأسوان والصعيد يخبرونه بقتل الظافر ويستنجدونه على عباس وابنه نصر ، وأرسلت إليه أخوات الظافر بشعورهن في كتب كلها سواد ، وكتب إليه فيمن كتب القاضي الجليس أبو المعالي عبد العزيز بن الحباب قصيدته الدالية التي أولها :

دهنتي عن نظم القريض عَوَّادِي	وشفَّ فَوَّادِي شجوه المَمَادِي
وَأَرَّقَ عَيْنِي وَالْعَيْنُونُ هَوَاجِعُ	هَمُومٌ أَقَصَّصْتُ مَضْجَعِي وَوَسَادِي
بِمَصْرَعِ أَبْنَاءِ الْوَدَى وَعَتْرَةِ الْ	نَبِيِّ وَآلِ الذَّارِيَاتِ وَوَصَادِي
فَأَيْنَ بَنُو رَزِيكَ عَنْهُمْ وَنَصْرَهُمْ	وَمَا لَهُمْ مِنْ مَنَعَةٍ وَذِيَادِي
أُولَئِكَ أَنْصَارُ الْهَدَى وَبَنُو الرَّدَى	وَسِمِ الْعَدَا مِنْ حَاضِرِينَ وَبَادِي
لَقَدْ هَدَّ رُكْنَ الدِّينِ لَيْلَةَ قَتْلِهِ	بِخَيْرِ دَلِيلٍ لِلنَّجَاةِ وَهَادِي

تَدَارَكُ من الإيمان قبل دثوره حشاشة نفسٍ آذنت بنفاد
وقد عاينت عينك بالقصر يومهم ومصرعهم لم تكنحل برقاد^(١)
وهي طويلة كلها على هذا المنوال في معنى النجدة .

« ولما بلغ طلائع الخبر امتعض من ذلك وجمع الجموع وحشد الجنود وقصد القاهرة . ولما علم عباس أنه لا طاقة له به جمع أمره وأسبابه وأهله وخرج من القاهرة، فلما قرب من عسقلان وغزة خرج عليه جماعة من خيالة الفرنج فاغتر بكثرة من معه فلما حمل عليهم قتل أكثر أصحابه وانهمزم الباقون ، وقتل عباس وأخذت الفرنج أمواله وهرب ابن المنقذ في طائفة إلى الشام وأسر ابنه الكبير الذي قتل ابن سلال وصار الجميع للفرنج ومن هرب مات من الجوع والعطش . »

وهذا لَعَمْرِي أدل شيء على ضعف سلطان الفاطميين ، ولولا الاضطراب السياسي وضعف الحكم الفاطمي في داخل البلاد لما استطاع الفرنجة أن يستولوا في أوائل النصف الثاني من القرن السادس الهجري على عدد غير قليل من الحصون والقلاع والممالك والأقاليم في بلاد الشام وشبه جزيرة سيناء وخليج تيران . هذا على أنه قد حدث في أيام العاضد بالله أثناء تسلط الوزير شاور على مقاليد الأمور دون الخليفة من ناحية وتعاونه مع الفرنجة والصليبيين من ناحية أخرى — أقول قد حدث في هذه الفترة مثل الذي حدث إثر مقتل الخليفة الظافر . إذ حدث أن أرسل بعض نساء القصر الفاطمي خطابات إلى السلطان نور الدين زنكي حاكم سوريا وقتذاك يستغثن به ويستنجدنه على الوزير شاور . ويذكر المؤرخون أن نساء القصر كن يضعن أجزاء من صفائر شعرهن في الرسائل كما كن يصبغن كذلك قراطيس الخطابات بالسواد . والقصد من هذه العجالة التاريخية التي تتبعت فيها أحوال الدولة الفاطمية في القرن السادس الهجري أن أقول إن سلطان الفاطميين قد ضعف من الناحيتين السياسية والعسكرية ، الأمر الذي أتاح لأهل السنة أن يتنفسوا في مصر الصعداء ومن ثم استطاع ابن الكيزاني أن يجاهر في نظمه وفي قوله وفعله بمذهبه السني تحت سمع وبصر الخلفاء الفاطميين .

٢ - الأحوال الاقتصادية

وبعد هذا العرض الموجز للأحوال السياسية الداخلية والخارجية للدولة الفاطمية أنتقل إلى بيان الظروف الاقتصادية، فأقول إنها لم تكن أحسن حالاً من الناحية السياسية بل إنها كانت أمر وأدهى . إذ أخذت الأزمات الاقتصادية وموجات الغلاء والفاقة والفضنك تسود أرض وادي النيل، وذلك في أكثر سني القرنين الخامس والسادس الهجريين؛ وخير شيء يصور لنا ما حل بمصر في تلك السنين من الجذب والقحط وسوء العيش ما ذكره العلامة المقرئ في كتابه - إغاثة الأمة بكشف الغمة - وإليك نص ما قال (١) :

« وقع غلاء في خلافة المستنصر ، ووزارة الوزير الناصر لدين الله أبي محمد الحسن بن علي بن عبد الرحمن اليازوري ، وسببه قصور النيل في سنة أربع وأربعين وأربعمائة » . وبعد ذلك قال :

« ثم حدث غلاء في أيام الخليفة الأمر بأحكام الله ، ووزارة الأفضل . بلغ القمح فيه كل مائة أردب بمائة وثلاثين ديناراً . فتقدم الخليفة إلى القائد أبي عبد الله ابن فاتك الملقب بعد ذلك بالمأمون البطائحي - أن يدبر الحال . فختم على مخازن الغلات . وأحضر أربابها وخيرهم بين أن تبقى غلاتهم تحت الختم إلى أن يصل المغل الحديد أو يفرج عنها وتباع بثلاثين ديناراً كل مائة أردب . فن أجاب أفرج عنه . وباع بالسعر المذكور . ومن لم يجب أبقى الختم على حواصله . وقدر ما يحتاج إليه الناس في كل يوم من الغلة ، وقدر الغلال التي أجاب التجار إلى بيعها بالسعر المعين . وما تدعو إليه الحاجة بعد ذلك بيع من غلات الديوان على الطحانيين بالسعر فلم يزل الأمر على ذلك إلى أن دخلت الغلة الجديدة فانحطت الأسعار . واضطر أصحاب الغلة المخزونة إلى بيعها خشية من السوس . فباعوها بالترزير اليسير ، ونبدموا على ما فاتهم من البيع بالسعر الأول » .

(١) انظر المقرئ - إغاثة الأمة بكشف الغمة - طبع بمصر سنة ١٩٥٦ ، ص ١٧ إلى ص ٢٨ .

وبعد ذلك قال أيضاً :

« ثم وقع غلاء شنيع، وقحط ذريع ؛ في أيام الحافظ لدين الله ووزارة الأفضل ابن وحش ، إلا أنه لم يستمر ، فإن الأفضل المذكور كان قد ركب إلى الجامع العتيق بمصر ، وأحضر كل من يتعلق به ذكر الغلة . وأدب جماعة من المحتكرين ومن يزيد في الأسعار . ووظف عليهم القيام بما يحتاج إليه في كل يوم . وبأمر الأمر بنفسه . وأخذ فيه بالحد ، فلم يسع أحد خلافه . ولم يزل الحال كذلك إلى أن من الله تعالى بالرخاء وكشف عن الناس ما نزل بهم من البلاء . إن ربي لطيف لما يشاء ، إنه هو العليم الحكيم » .

وقال أيضاً :

« ثم وقع غلاء في أيام الفائز، بوزارة الصالح طلائع بن رزيك . بلغ فيه الأردب خمسة دنائير لقصور ماء النيل عن الوفاء ، وكان بالأهراء من الغلات ما لا يحصى ، فأخرج جملة كثيرة من الغلال وفرقها على الطحانين وأرخص سعرها ومنع من احتكارها . وأحسن الناس ببيع الموجود منها . وتصدق على جماعة من المتجملين والفقراء بجملة كثيرة . وتصدق سيف الدين حسين وغيره من الأمراء وأرباب الجهات بالقصر ، ما نفس عن الناس ، ولم يستمر الحال على ذلك — سوى مدة يسيرة حتى فرج الله ، وهجم الرخاء » .

هذا وليس القصد هنا أن نتبع الظروف والأحوال الاقتصادية التي مرت بها مصر في ظلال الدولة الفاطمية، وإنما القصد كل القصد أن نقول إن سوء الأحوال الاقتصادية وكثرة النوائب والملمات التي كانت تنزل بالأمة المصرية أثناء حكم الفاطميين جعلت المصريين يتشككون في صحة العقيدة الإسماعيلية، وبخاصة ما كان منها منوطاً بالخليفة، إذ كان دعاة الإسماعيلية يشيعون بين الناس أن الخليفة هو المتصرف وهو الذي يغيث الناس وقت الشدائد ويرزقهم عندما تضيق سبل العيش وهو الذي يبرئ المرضى ويطعم الجائعين ويقضي حاجات السائلين ، ومصدق ذلك كله قول ابن هاني الأندلسي يمدح الخليفة المعز لدين الله الفاطمي :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

أقول إن ضنك العيش وسوء الأحوال الاقتصادية وكثرة الملل وتعدد النازلات جعل المصريين يشكون في صحة تعاليم الباطنية ، وأن يأخذوا بالتالي في البحث عن الإله الحقيقي الذي هو وحده يستطيع أن يكشف عنهم الضر وينقذهم من سوء ما هم فيه ، وقد وجدوا ما يبتغونه في مذهب أهل السنة والجماعة . ومن ثم ألفيناهم يتجمعون في شكل طلاب أو مريدين حول ابن الكيزاني .

٣ - الأوضاع الاجتماعية

كانت مصر تنقسم في أوائل حكم الفاطميين إلى ثلاث طبقات هي :

الطبقة الأولى : طبقة الخليفة وأفراد بيته .

والطبقة الثانية : أرباب الدولة وأعضاء الجيش وكان أكثرهم من المغاربة .

والطبقة الثالثة : هي الرعية وهم سكان مصر المستقرون فيها قبل مجيء الفاطميين من مسلمين ومسيحيين .

وفي أخريات الدولة الفاطمية انضاف إلى الطبقات الثلاثة المذكورة طبقة جديدة هي جماعة السودان حيث كان الخلفاء الفاطميون قد أخذوا في أخريات عهدهم يستعينون بقوات من السودانيين والأحباش .

فقد ذكر أبو شامة المقدسى في كتاب الروضتين في أخبار الدولتين أنه كان أيام صلاح الدين الأيوبي ١٠٠ ألف مقاتل سوداني يحرسون القصر الفاطمي .

وقد كانت الظروف والأحوال الاقتصادية والاجتماعية والحلقية متفاوتة غير متكافئة بين تلك الطبقات .

* * *

هذا والكلام في الأوضاع الاجتماعية متشعب ومجال البحث والدرس فيها متسع فسيح ، ولو كنت أحد فلاسفة الاجتماع أو مؤرخيه لكتبت في هذا المقام مئات الصفحات ولقضيت في سبيل البحث والتحقيق في هذا الصدد عدة سنوات .

ولكني لست في هذا البحث بالمؤرخ ولا بالفيلسوف ، وإنما أنا في الحقيقة وواقع الأمر مؤرخ أدبي ، ومؤرخو الأدب والشعر يأخذون من دراسة عصر الشاعر

— فى مختلف نواحيه السياسيه والاقتصاديه والاجتماعيه والفكرية — مايكفى لفهم نفسيه الشاعر وتبين أطوار حياته وبالتالي يأخذون من دراسه عصره ما يعين على تفهم شعره وإدراك معانيه . لذلك كله أمسكت عنان القلم عن الإفاضه فى دراسه عصر ابن الكيزانى فى مختلف مظاهره وتعدد جوانبه ، إذ أرى أن الأجدري أن أجمل القول وأوجز الكلام فى الظروف السياسيه والعسكريه والأحوال الاجتماعيه والفكرية ، والأوضاع الاقتصاديه والأمور الخلقية، من حيث إنها كانت عوامل وأسباباً فى اختفاء الشعر الصوفى من على المسرح الأدبى المصرى فى القرن الخامس الهجرى . ثم عودته إلى الظهور فى ربوع وادى النيل من جديد فى القرن السادس ، على يلى رائد الطائفة الكيزانيه .

الفصل الثانى

عوامل اضمحلال الشعر الصوفى فى مصر

فى القرن الخامس الهجرى وأسباب عودته إلى الظهور فى القرن السادس

بناء على ما قدمناه فى الفصل السابق نذكر هنا أنه قد خبت شعلة الشعر الصوفى وانطفأت جذوته فى القرن الخامس الهجرى، وذلك لأن الفاطميين كانوا قد عملوا على نشر مذهبهم فى ربوع مصر ، وحملوا الناس بشتى الوسائل ومختلف الأساليب على اعتناقه ، فى حين بذلوا الجهد فى سبيل إضعاف المذاهب الإسلامية الأخرى. لذلك وجدنا أهل الفقه والتصوف يخنفون من مصر طوال هذا القرن، على حين وجدناهم ينشطون فى بلاد المغرب والأندلس وفى العراق والموصل وفى بلاد نيسابور وبخارى وخراسان، وذلك لأن أهل مصر كانوا قبل حكم الفاطميين على مذهب أهل السنة والجماعة ، ولست أقول هذا جزافاً أو مبالغة، لا بل إنى قات ما قلت عن تثبيت واستيقان ، فقد تصفحت أكثر كتب التراجم والطبقات الخاصة بالكواكب الدرية لعبد الرؤوف المناوى، وطبقات الشافعية لعبد الرحيم الإسناوى، ولواقع الأنوار فى طبقات الأخيار للشعرانى، وطبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي، وطبقات الشافعية لابن قاضى شعبة، والطالع السعيد لكمال الدين الأذفوى. وطائفة أخرى من كتب التاريخ والتراجم العامة كالوفانى بالوفيات للصفدى ، ووفيات الأعيان لابن خلكان، والنجوم الزاهرة، والمنهل الصافى، وكلاهما لابن تغرى بردى، وفوات الوفيات، وعيون التواريخ، وهذان كلاهما لابن شاكر الكتبي ، وتاريخ مصر لابن إياس ، والبداية والنهاية لابن كثير، ومن كتب الشعر والشعراء والأدب والأدباء أذكر: الخريدة للعماد الأصفهاني ، ومعجم الأدباء لياقوت، وخزانة الأدب لابن حجة الحموى، وديوان الصبابة لابن أبى حجلة، والغيث المسجم فى شرح لامية العجم لصلاح الصفدى، وروضة الأدب للشهاب الحجازى ، وغير هذه وتلك كثيرة فلم أجد شاعراً صوفياً ذكر فى أى مما ذكرت على أنه كان يعيش فى مصر أثناء القرن الخامس الهجرى، ولا فقيهاً متصوفاً وإن لم يك شاعراً. فكل الذين ذكرهم المناوى والشعرانى من

المتصوفة هم من الذين ماتوا في المائة الخامسة وكانوا يعيشون إما في المغرب أو في المشرق، وليس من بينهم أحد على الإطلاق كان يعيش في مصر أثناء تلك الفترة، وكذلك الحال بالفقهاء الذين ذكرهم تاج الدين السبكي فإني لم أجد واحداً من هؤلاء الذين ذكرهم السبكي قد مات في مصر، وأنه كان يعيش فيها خلال تلك الفترة، وجملة القول في هذا القرن أنه قد خلا من شعر الفقهاء الزاهدين والصوفية النظريين، في حين أنه زخر بالشعراء، ولكن شعرهم وأدبهم لم يكن ليقال في سبيل التصوف وذكر الأحوال والمقامات وتصوير المواجهات والانفعالات التي تعترى عادة قلوب السالكين، ولا في سبيل الموعظة والحكمة والزهد في الدنيا، وإنما كان يقال إما في وصف الطبيعة والغزل والنسيب مذكراً كان أو مؤثناً، وفي مدح الخلفاء الفاطميين وذكر آراء الشيعة الإسماعيلية وغير ذلك مما فصلناه في غير هذا المقام .

أما القرن السادس الهجري فقد تبدلت فيه الظروف واختلفت الأحوال وتغيرت الأوضاع السياسية والاجتماعية في مصر ، إذ أخذت الدولة الفاطمية منذ أن استهل هذا القرن تضعف وتضمحل وذلك من الناحيتين الخارجية والمعنوية ، وأعني بالخارجية هنا الناحية السياسية والعسكرية ، وبالمعنوية عقيدة الشيعة الإسماعيلية بصفة عامة . وتقديس الخليفة الفاطمي بوجه خاص . فمن مظاهر ضعف الفاطميين من الناحية العسكرية انحسار سلطانهم عن الشام ومهاجمة الفرنجة أو الصليبيين لبعض القلاع والحصون والمدن المصرية أكثر من مرة وأنهم ، أعني الفاطميين ، قد عجزوا عن صد هجوم الفرنجة والوقوف في وجه الصليبيين الأمر الذي حملهم على أن يستنجدوا « بنور الدين زنكي » المرة تلو الأخرى حتى كانت النجدة الشامية الأخيرة بقيادة « أسد الدين شيركوه » والتي كان فيها « صلاح الدين الأيوبي » ذلك الرجل الذي قضى على الدولة الفاطمية ، وأرجع مصر إلى الخلافة العباسية وحول أهلها من متشيعين إلى أمة تعتق مذهب أهل السنة والجماعة ، ولعل من أوضح مظاهر ضعف الدولة الفاطمية من الناحية السياسية والعسكرية في هذا القرن انقسام السلطة (بسبب ضعف الخليفة) بين أسرى الوزيرين « شاور وضرغام » ثم تلك الحرب الداخلية التي دارت بين هذين الوزيرين مدة سبعة أعوام .

أما مظاهر ضعف العقيدة الفاطمية في هذا العصر ، فأهمها انقسام الدعوة إلى فرقتين « نزارية » وأخرى « مستعلية » أو « إسماعيلية » أو « الإسماعيلية الباطنية » والثانية هي « الإسماعيلية الغربية » وهي التي عرفت بالشيعة الفاطمية وسميت دولتها باسم « دولة العبيديين » تارة والدولة الفاطمية تارة أخرى . ثم تهاون الدعاة في نشر تعاليم الفاطميين ، وتزعزع الإيمان بصحة تلك التعاليم في صدور كثير من الوزراء وأصحاب الهيمنة والتسلط في الدولة ، الأمر الذي جعل هؤلاء الرجال يستخفون بأمر الدعوة الفاطمية إلى درجة أن القائلين على أمر الدعوة في مصر أرادوا أن ينقلوا مركز الدعوة من القاهرة إلى أرض اليمن ، حيث كانت تقوم دولة الصلوحيين التي كانت تتبع في ذلك الحين الدولة الفاطمية من الوجهتين المذهبية والسياسية .

ومن مظاهر ضعف العقيدة الفاطمية ، وعدم الحرص عليها ، إنشاء الوزير « سلا » داراً للحديث بالإسكندرية ، وجعل أمر التدريس فيها إلى رجل من كبار أهل السنة وأحد أعلام حفاظ الحديث ، وأعني به « الحافظ السلفي » وهي أول مدرسة أنشئت بعد دار العلم في القطر المصري . وأخيراً تلك المناقشات وضروب الجدل التي كانت تجري في دار العلم بين علماء الشيعة الفاطمية وشيوخ أهل السنة والجماعة ، ولولا أن الفاطميين أسرعوا بإقفال دار العلم ، وإخراج المتناظرين والمتجادلين فيها لأصبحت دار العلم التي أنشأها الفاطميون لأغراضهم الشيعية مدرسة تنتشر فيها تعاليم أهل السنة .

أما من الوجهة الاجتماعية والأخلاقية ، فإن كثيراً من رجال القصر الفاطمي وحشداً من الدعاة والمكائثرين ، قد استهانوا بالأخلاق الدينية والاجتماعية وكثيراً ما كانوا يلهون ويعبثون ، ويعقدون مجالس اللهو والشراب ويستمعون إلى الجوارى والقيان ، وبالحملة فقد كثر التحلل واستشرى الفساد بين أرباب الدولة ودعاتها ، الأمر الذي جعل المصريين يرتابون في دعوى الفاطميين وأثمتهم ، أضف إلى ذلك ما كان ينتاب البلاد بين الحين والحين من الجذب والقحط وكثرة المجاعات بسبب انتشار الأوبئة وانخفاض ماء النيل ، وأن توسل المصريين بالأئمة الفاطميين لم يك ينجدهم في درء تلك الكوارث وهاتيك النازلات ، وذلك على خلاف ما كان

يعتقد المصريون أو ما كان يدعيه الفاطميون وشيعتهم من أن الإمام يضر وينفع ، وأنه يفعل ما يشاء ، وأنه يستطيع إذا شاء تغيير مجرى القدر .

أقول : تدبر المصريون تلك الدعاوى وقاسوها بواقع الأمر فوجدوا أن الخليفة بشر ، له ما لهم من صفات العجز والضعف وعدم القدرة على تغيير مشيئة الله فراحوا يبحثون لأنفسهم عن طريق غير التشيع تكسبهم رحمة الله ، وتستندر عليهم منه وكرمه ، فكان أن تصوفوا ، أو قل ظهر بين ربوعهم جماعة تدعو إلى تزكية النفوس وتصفية القلوب ، وتهذيب الأخلاق بغية التقرب من الله والتزلف إليه عساه أن يقيمهم سوء العاقبة وينقذهم من طغيان الحدثان ، وكانت هي أول فرقة صوفية ظهرت في مصر منذ أخريات القرن الرابع الهجري حتى أخريات الربع الأول من القرن السادس ، وقد عرفت هذه الجماعة الصوفية باسم الطائفة الكيزانية نسبة إلى رائدها - أو قل شيخها - ورأس منهجها وأعنى به أبا عبد الله محمد بن إبراهيم ابن ثابت المشهور بابن الكيزاني ، وهو موضوع الدراسة في هذا الكتاب .

الفصل الثالث

فنون الشعر المصرى ومدارسه

فى القرن السادس الهجرى بوجه عام

١ - موضوعاته وأغراضه

كان الشعر العربى فى مصر أثناء حكم الفاطميين يقال فى نفس الموضوعات والأغراض التى كان يقال فيها الشعر العربى فى مختلف الأقطار العربية فى الماضى والحاضر على السواء، إذ من المعروف عن الأدب العربى أنه قيل فى جميع أعصاره ومختلف بيئاته فى المدح والثناء والفخر والحماسة والمهجاء ، وفى وصف المرأة والطبيعة بما فيها من أرض وسما وشمس وبدر وهواء وماء ، وفى وصف النباتات والأزهار والحدائق والأنهار ، وفى ذكر الجآذر والظباء والأشجار والأطيار ، ثم فى تصوير ما تنفعل به النفس من أحوال عاطفية ومعان فكرية واعتقادية ، وأعنى بالحالات العاطفية ما يمتور القلب من انفعالات وأحاسيس شعورية وجدانية تحدث للشاعر أو الأديب بسبب ما يصادفه فى حياته من مسرات وأحزان ولذات وآلام ومن أفراح وأتراح ، وأقصد بالمعانى الفكرية تلك الآراء والنظريات التى يستخلصها الشاعر أو الأديب من تجاربه ومشاهداته لما يقع فى هذه الحياة من نوائب ومصائب وكوارث ونازلات فردية أو جماعية مما يرد العقل بعضه إلى غائلة الدهر وطغيان الحدثن وبعضه الآخر إلى سوء أعمال بنى الإنسان ، وذلك كتلك الحكم والأمثال التى وجدناها فى شعر زهير وطرفة قبل الإسلام ، وفى شعر بشار ورؤبة وغيرهما فى العصر الأموى ، وعند أبى العتاهية وأبى تمام ثم المتنبى وأبى العلاء فى العصور العباسية .

وأما المعانى الاعتقادية فقد عَنَت بها تلك الآراء الدينية التى ضمنها الشيعة والخوارج أشعارهم فى العصر الأموى ثم الشيعة والزنادقة وأهل السنة والمتصوفة فى

العصور العباسية المختلفة في شتى البقاع الإسلامية في العراق والشام ومصر وخراسان وغيرها من الأقاليم والبلدان .

أقول إن الشعر المصرى كان يقال أيام الفاطميين في جميع ما ذكرناه من موضوعات ومعان وأغراض ، إذ تحدث الشعراء في زهو وافتخار عن انتصارات جيوش المعز لدين الله الفاطمى ثم عما أحرزه الخلفاء من بعده من انتصارات في مختلف ربوع الشام على ولاية بنى العباس من جهة وانتصاراتهم على الفرنجة والصليبيين في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس من جهة أخرى .

ثم أنشد المصريون أشعارهم في وصف النيل وما كان وقت ذاك على ضفافه من حدائق ومنتزهات وفي وصف الرياض والبساتين وفي الحمرة ومجالس الشراب وما إلى ذلك من أدوات الشراب وأوعيته كالأكاس والطاس والقناني والدنان وفي الغزل بالمذكر والمؤنث وفي مدح الأمراء والوزراء وفي الذم والهجاء وفي عقيدة الشيعة الإسماعيلية مما نجده واضحاً في شعر ابن هاني الأندلسي والمؤيد في الدين الشيرازي ، هذا والقصد مما تقدم أن أقول إن الشعر المصرى أيام الفاطميين لم يأت بجديد في موضوعاته وأغراضه من حيث الصورة الكلية أو الإطار العام . أما المعاني التفصيلية والصور الجزئية والأغراض الفردية فإنها كانت جديدة بوجه عام وذلك تبعاً لتجدد المراثيات والملاحظات وتطور المذاهب والمعتقدات ، فمثلاً وصف الساقية التي تدور لتتنقل ماء النيل إلى الرياض والبساتين صورة جديدة ، ووصف ابن هاني الأندلسي المعز لدين الله بأنه الواحد القهار جديد كذلك أيضاً إذ أن هذه الصفة بالذات وما إليها من عقائد الفاطميين لم تكن إحدى تلك النظريات التي تحدث عنها الشيعة في أشعارهم أيام بنى أمية ولا في عهد بنى العباس وكذلك صورة الساقية فإنها لم يكن لها وجود لا هي ولا غيرها من مظاهر الطبيعة المصرية وأرض وادى النيل عند شعراء العرب الآخرين لأن كل شاعر إذا وصف فإنه يصف البيئة التي يعيش فيها والأشياء التي يراها والأمور التي يشاهدها .

هذا على أن شعراء الفاطميين قد طوروا عدداً من فنون الشعر من حيث الصياغة والمضمون وذلك كفن الإجازة والتمليط .

٢ - فن الإجازة والتمليط

أقول قد طور شعراء هذا العصر فن الإجازة ، وهو أن يقول شاعر شطر بيت فيتمه الآخر ، أو بيتاً وربما بيتين ثم ينشد الثاني مثلما أنشد الأول من نفس البحر والقافية ، بحيث يكون في شعر الثاني تمام المعنى الذى أنشد فيه الأول. ويظهر تطوير المصريين لهذه الإجازة الشعرية التى كان يعقد لها الشعراء المجالس والندوات بقصد اختبار ملكات الشعراء ومعرفة أيهم أقدر على ارتجال الشعر ، أقول يظهر تطوير المصريين لهذا العمل الأدبى فى وجهين : الأول هو أن شعراء هذا العصر ونقاده اصطلاحوا على تقسيم الإجازة إلى نوعين : أحدهما إجازة معاصر لمعاصر ، والثانى إجازة المعاصر لشاعر قديم . والوجه الثانى هو أن المصريين جعلوا للإجازة شروطاً وتقاليد لم تكن معروفة من قبل بحيث أضحت الإجازة فى هذا العصر تغاير فى مفهومها تلك التى تعارف عليها الشعراء السابقون، وقد أدرك شعراء هذا العصر ونقاده ما بين صنيعهم وصنيع السابقين من وجوه الخلاف ، فاصطلحوا على تسمية صنيعهم هذا بالتمليط . وقد شرح ابن ظافر هذا اللون من الرياضة الشعرية فقال : « هو أن يجتمع شاعران فصاعداً على تجريد أفكارهم وتجريد خواطرم فى العمل فى معنى واحد » فن تعريف ابن ظافر للتمليط نتبين الفرق بينه وبين الإجازة بمعناها القديم إذ أن التمليط مشروط فيه تهيؤ الشعراء له وسبق علمهم بانعقاد المجلس الذى تم فيه تلك المباراة الشعرية، فى حين كانت الإجازة فيما مضى تجيء على غير علم سابق من الشاعرين المستجازين . فن ذلك على سبيل المثال ما ذكره على بن ظافر من أنه اجتمع هو والقاضى الأغر أبو الحسن على بن المؤيد الغسانى يوماً بالرصد فرأيا شعاع الأصيل فوق بياض الماء ، فقال ، أعنى ابن ظافر ، أذكت الشمس على الماء لهب . . . وطلب من الأغر إجازة هذا القول فقال : فكست فضته منها ذهب . . .

فها أنت ذا ترى أن الشاعرين قد التقيا على غير موعد وأن الإجازة وقعت بينهما دون ما تهيؤ لها ومن غير سبق تفكير .

على أن الإجازة والتمليط والمطارحة فى الشعر لم تكن مقصورة فى هذا العصر على فئة من الشعراء دون أخرى ، بل كان جميع الشعراء محترفين وغير محترفين ، متصوفين وغير متصوفين ، يضربون بسهم وافر فى هذا العمل الأدبى .

٣ - فن الفكاهة

ومن الفنون التي طوّرها شعراء هذا العصر وبرزت فيه شخصيتهم بكل ما فيها من خصائص الزمان والمكان : الفكاهة - وهي تقوم على عمق الفكرة وسرعة البديهة وفرط الذكاء من جهة وعلى القدرة بالتلاعب في الألفاظ . . . أو بالأحرى اصطناع التورية من جهة أخرى ، والمصريون بطبيعتهم فكهون يكثر من التلميح والتظرف والتنكيث . . .

وإليك - مثلاً - مما نظمه شعراء هذا العصر على سبيل التفكه والمداعبة قول الأسعد بن ممتا في رجل رآه بدمشق :

حكى نهرين ما في الأرض من بحكيهما أبدا
حكى في خلقه ثورٍ وفي أخلاقه برّاداً

فالشاعر هنا كما ترى يصف أخلاق هذا الرجل الدمشقي بالبرود الشديد، وهو وصف ساخر أراد به الشاعر أن يضحك الناس من ذلك الإنسان .

على أن التفكه والتظرف في الشعر لم يك وقفاً على جماعة دون أخرى من شعراء هذا العصر بل أقول إنهم جميعاً مارسوا ذلك الفن سواء منهم من غلبت عليهم صفة الشعر والأدب أو من اصطبعوا بالتدين فقهاء كانوا أم متصوفين .

٤ - مدارس الشعر في هذا العصر

ذهب بعض الباحثين إلى أن مدارس الشعر أيام الفاطميين كانت ثلاثاً هي : مدرسة العقائد وهي التي كان شعراؤها ينشئون قريضهم في مدح الخلفاء الفاطميين مضمينين إياها آراء الشيعة الإسماعيلية ومصطلحاتهم وذلك كشعر ابن هاني الأندلسي والمؤيد في الدين الشيرازي . والثانية مدرسة السهولة والرقّة وهي التي كان شعراؤها يختارون في قريضهم أوضح الأساليب ويستعملون أسهل الألفاظ . ولا يتكلفون في التعبير ولا يهتمون في المعنى ، بل كانت عباراتهم سلسلة سهلة ومعانيهم واضحة رقيقة وذلك كأشعار الأمير تميم وأبي الرقعمق وابن وكيع التنيسي . والثالثة هي ما أطلقوا عليها اسم مدرسة الكتاب ، وذلك عبارة عن شعر القضاة وكتاب الدواوين ،

وهؤلاء كلفوا بالصنعة واستكثروا في شعرهم من المحسنات. وقد زعم أهل هذا الرأي أن تلك المدارس جميعاً قد استمرت في العصر الأيوبي على ما كانت عليه أيام الفاطميين بكل ما لها من خصائص فنية ومعان وأغراض وبنفس الطرق والأساليب التي كانوا يصطنعونها في تصوير تلك المعاني وشرح هاتيك الأغراض. وقد تزعم في رأيهم مدرسة السهولة والرقّة أثناء العصر الأيوبي - البهاء زهير كما نسبوا مدرسة الكتاب في هذا العصر إلى القاضي الفاضل ثم إلى خلفه ابن سناء الملك. ونحن لا نوافقهم على ذلك التقسيم لا من حيث الخصائص الفنية والأساليب التعبيرية ولا من حيث المعاني والأغراض. كما أننا لا نوافقهم كذلك على ما ذهبوا إليه من أن مدرسة العقائد ومدرسة السهولة والرقّة لم يكن لهما قبل العصر الفاطمي في الأدب العربي وجود. إذ يقررون أن الشعر المصري امتاز أيام الفاطميين وفي عصر الأيوبيين عن الشعر العربي في جميع أدواره وأعصاره على اختلاف بقاعه وأصقاعه بظاهرتين فئيتين، إحداهما السهولة والرقّة التي هي طابع الغزلين.

أما الثانية فهي تلك النعوت الدينية التي أكثر شعراء الفاطميين من تضمينها قصائدهم التي كانوا ينشئونها في مدح الأئمة والوزراء والتي كان قولها يعد كفراً ومروقاً من الدين في رأي أهل السنة وجماعة المسلمين، وتلك الظاهرة كانت هي الطابع المميز لما أسماه مدرسة العقائد. وإن هذه الظاهرة قد استمرت في الشعر الأيوبي على أنها نوع من الغلو في الوصف والمبالغة في نعت الممدوحين.

أقول إنى أخالف هذا البعض من الباحثين في تقسيمهم الشعر المصري إلى تلك المدارس المذكورة، لأن تقسيمهم هذا غير قائم على أساس سليم لا من الوجهة الفنية ولا من الوجهة الموضوعية، أما الفنية فلأن كل من أنعم النظر في الأدب العربي منذ العصر الجاهلي حتى هذا العصر الذي نؤرخه يجد أن الشعر العربي في جميع مراحلها كان من حيث الخصائص الفنية المتمثلة في اختيار الأوزان وانتقاء الألفاظ واصطناع الأساليب على ضربين: أحدهما غلب عليه ضخامة الأوزان وجزالة الأساليب والاستكثار من المحسنات البديعية، وقد اصطلح نقاد الأدب العربي في القديم والحديث على تسمية هذا النوع بشعر الصنعة ونعتوا أصحابه بأنهم صنّاع متكلفون. وأما الثاني فقد غلب عليه خفة الأوزان وجزء البحور وقلة التفعيلات وسهولة الألفاظ والبعد عن

الصنعة والتكلف ورقة الأسلوب وقرب المآخذ ووضوح القصد وعدم التعقيد في المعنى والبعد عن كل تكلف في اللفظ وتعقيد في التعبير . وقد وصف أهل الذوق السليم من نقاد الأدب العربي في القديم والحديث أيضاً هذا النوع بأنه شعر الطبع . وقالوا عن أصحابه إنهم موهوبون مطبوعون ، فمن أمثلة النوع الأول في العصر الجاهلي شعر طرفة وزهير والأعشى ، فإن شعر هؤلاء وأمثالهم قد غلبت عليه الصنعة وكثر فيه الغريب وبعدت معانيه وسادت ألفاظه الخشونة وتعقدت فيه الأساليب . ومن أمثلة النوع الثاني في هذا العصر أيضاً شعر النابغة الذبياني وعمرو بن كلثوم وشعر امرئ القيس في أكثر الأحيان ، فإن الذي يقرأ شعر هؤلاء وأمثالهم يستسهل ألفاظ شعرهم على بعد الزمان والمكان ويستسيغ أساليبهم ولا يجد في فهمها كبير عناء . ومثال شعر الصنعة في صدر الإسلام وعصر بني أمية أشعار الفرزدق والأخطل ومن هذا حذوها ، فإن هؤلاء جميعاً كانوا ينددون الشعر في أوزان ضخمة وبألفاظ فخمة وفي أساليب بها كثير من الإبهام والتعقيد ، ومن أمثلة النوع الثاني في هذا العصر — عصر بني أمية وصدر الإسلام — عمر بن أبي ربيعة في مكة والأحوص في المدينة ، فإن هذين الشاعرين وأمثالهما كانوا يتخيرون لشعرهم أخف الأوزان وأسهل الألفاظ وأوضح العبارات كما أنهم قد تجنبوا التكلف في الفن وابتعدوا عن الإبهام في الأسلوب والتعقيد في التعبير كما استكثر واكذلك من جزء البحور وقللوا من تفعيلات الأوزان ، وفي العصر العباسي وجدنا السهولة والرقّة والوضوح والسلامة من التعقيد والخلو من الصنعة والتكلف في شعر أبي نواس وأبي الحسين الخليل وغير هؤلاء كثير . أما شعر الصنعة والتكلف بالمحسنات البديعية واصطناع التعقيد في التعبير والالتواء في الأساليب والإبهام في القصد والاعتساف في المعنى فقد وجدناه أثناء هذا العصر على كثرة عند أبي تمام الذي بلغ من إغرابه في اللفظ وتعقيد في الأسلوب أن قال له ذات مرة أحد الأمراء وكان ذواقاً للشعر : لم لا تقول ما يفهم يا أبا تمام ؟ فقال له . ولم لا يفهم ما يقال . .

والواقع أن جواب أبي تمام فيه مغالطة ومكابرة وأن الذي نقده كان على صواب في نقده إياه لأن الكلام الغامض في الحقيقة مخالف لطبيعة العمل الفني إذ أن العمل الفني لا يكون بحق عملاً فنياً إلا إذا اتسم بالوضوح ، أما كونه محتملاً

معاني عدة بحيث لو فهم بكل منها على حدة لكان مستقيماً فذلك غير داخل في باب التعقيد والإبهام وإنما هو في رأيي دليل على بلاغة الشاعر وقدرته على الخلق والإبداع . ومثل أبي تمام في التكلف والصنعة والإغراب في اللفظ والإبهام في المعنى أبو الطيب المتنبي في أكثر أشعاره ، ومثلهما كذلك كان أبو العلاء المعري في القرن الخامس الهجري .

والقصد من كل ما قدمناه أن نقول إن الشعر العربي انقسم في جميع مراحل وأعصاره على اختلاف بيناته وأقطاره من حيث الخصائص الفنية التي مناطها الأوزان والألفاظ وطرق التعبير إلى مدرستين اثنتين فقط هما مدرسة الطبع ومن أهم خصائصها سهولة اللفظ وخفة الأبحر ورقة المعنى وسلاسة التعبير ، والثانية هي مدرسة الصنعة ومن أهم خصائصها ضخامة الأوزان وجزالة الألفاظ وكثرة المحسنات ، وعلى كل من منهجيهاتين المدرستين جرى فريق من شعراء المصريين أيام الفاطميين وفي عصر بني أيوب ، أعني أن شعراء الفاطميين والأيوبيين انقسموا إلى مدرستين من حيث الخصائص اللفظية والمقاييس الفنية ، وقد اصطلحت على تسمية إحداهما بمدرسة الصنعة والبديعيات ، والأخرى سميها مدرسة السليقة والطبع ، فكل شعر ضخمت أوزانه وجزلت ألفاظه وكثرت فيه المحسنات البديعية والمصطلحات العلمية كان في رأينا جارياً على منهج مدرسة الصنعة والبديعيات سواء أكان قائله ممن نسبوا إلى مدرسة الكتاب أو إلى مدرسة السهولة والرقّة أو إلى مدرسة العقائد حسبما كان عليه اصطلاح الذين هم سبقوني بالكتابة في هذا المضمار .

وكل شعر سهلت ألفاظه وخفت أوزانه ورقّت معانيه ولم نشتم منه رائحة التكلف والاعتساف ولم نجد فيه شيئاً من تعقيد الأسلوب وإبهام التعبير فإننا ننسبه إلى مدرسة السليقة والطبع سواء أكان قائله المؤيد في الدين أم القاضي الفاضل وابن سناء الملك أم البهاء زهير وابن مطروح أم عمر بن الفارض ، وذلك لأنه اتضح لنا من تتبعنا أحوال شعراء ذينك العصرين وما خلفوه من قصائد وأشعار أنه لم يخل شاعر أيّاً كانت صبغته من التأثير بغيره والتأثير فيه وأن كلا من أعلام المدرستين خالف في بعض قصائده طابع مدرسته بحيث لو قرأنا تلك القصيدة ولم نعرف أن قائلها هو القاضي الفاضل مثلاً لنسبناها على البديهة إلى البهاء زهير أو إلى غيره من شعراء السليقة

والطبع . وهكذا وجدنا الحال عند أكثر شعراء هذا العصر الذى ندرسه فإنه ما من أحد منهم إلا قد وجدنا له شعراً خالف فيه منهجه وطابع مدرسته بوجه عام أما عن مدرسة العقائد والتى ادعى أنها وجدت فقط فى مصر أيام الفاطميين وأن خصائصها الفنية ظلت على ما هى عليه فى شعر الأيوبيين فإننا نرفض ذلك ولا نقبله بحال من الأحوال وذلك لأن المصطلحات الشيعية الكيسانية والآراء الإمامية وغير ذلك من الأفكار الدينية قد ظهرت فى الشعر العربى منذ العصر الأموى فهذا كثير عزة يشرح عقيدة الشيعة الكيسانية ويبين رأيهم فى الإمامة إذ يقول :

ألا إن الأئمة من قريش ولاية الحق أربعة سواء
على والثلاثة من بنيه هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر وسبط غيبتة كربلاء
وسبط لا ينوق الموت حتى يقود الجيش يقدمه اللواء
تغيب لا يرى . فيهم زماناً برضوى عنده عسل وماء

فهذا شاعر شيعى قد ضمن هذه الأبيات كما ترى عقيدة الشيعة الكيسانية وهى تتلخص فى أن الإمامة محصورة فى على والثلاثة من بنيه هم الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وأن الإمامة انتقلت فعلاً من على إلى الحسن ثم منه إلى الحسين ومن الحسين إلى محمد بن الحنفية ، وأن محمداً هذا لم يمت ، ولكنه تغيب عن الأنظار حيث أقام فى مكان مجهول بجبل رضوى وأنه سوف يظل حياً يرزق حتى يأذن الله له بالظهور فيعود على رأس جيش لكى يهزم دولة الظلم والفساد ، ويملاأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً، وهكذا ظلت الشيعة ثم المتصوفة وكثير من أهل الزندقة والإلحاد وأصحاب النظريات والعقائد والنحل على وجه العموم يضمنون قصائدهم ما كانوا يؤمنون به أو يعتقدونه من نظريات وآراء وذلك طوال العصور المتلاحقة منذ صدر الإسلام حتى العصر الذى ندرسه .

والقصد من كل ما أسلفناه أن نقول إن مدارس الشعر المصرى فى هذا العصر الذى ندرسه ليست على ما ذكره بعض الباحثين المحدثين لا من حيث التسمية ولا من حيث التقسيم إذ نرى أن شعراء ذلك العصر انقسموا من حيث المعانى والأغراض

أو الموضوعات التي كانوا ينشئون فيها القريض إلى طرق وطوائف متعددة . فمنهم الشيعة الإسماعيلية وهؤلاء ظلوا حتى نهاية القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجريين في أنحاء متفرقة من المدن والأقاليم كإدفو وإسنا وأسوان وحتى مصر والقاهرة ، فقد روى لنا الإدريسي في طالعته والصفدي في وافيهِ وغيرهما أشعار كثير من الأعلام الذين ماتوا في آخريات القرن السابع وأوائل القرن الثامن ، وفي تلك الأشعار مصطلحات فاطمية وآراء إسماعيلية ، ومنهم المتصوفون وقد كانوا في هذا العصر متحدين غير مختلفين مثقفين غير متنافرين فيما بينهم وبين الفقهاء الزاهدين إذ لم نجد بين الصوفية والفقهاء أى تشاحن أو تباغض في القرن السادس الهجري ، وذلك راجع فيما أعتقد إلى أن المتصوفين والفقهاء الزاهدين كانوا متعاونين فيما بينهم على الوصول إلى هدف واحد جمع بين قلوبهم ووجد آراءهم وأعنى بذلك مقاومة المذهب الإسماعيلي ، ومن ثم وجدنا شعر المتصوفين والفقهاء الزاهدين يختلط ببعضه ببعض أثناء القرن السادس الهجري وذلك من حيث المعاني والمضامين ومن حيث الأساليب وطرق التعبير .

هذا على أن شعر التصوف لم تتعدد فنونه ولا اختلفت تياراته اختلافاً الذي وجدناها عليه في القرن السابع الهجري . أعنى أن فنون الشعر الصوفي لم تكن متعددة إبان القرن السادس الهجري من حيث الاتجاه الروحي ، بل أقول إن الشعر الصوفي من هذه الناحية كان يعتبر فناً واحداً إذ أننا لم نجد بين من تصوفوا في مصر أثناء ذلك القرن فرقاً وطوائف تتعدد وتختلف تبعاً لتعدد اتجاهاتها الروحية واختلاف تعاليمها الصوفية ، وإنما كانوا من حيث الاتجاهات الروحية والتعاليم الصوفية والمراسيم الخلقية يعتبرون في الحقيقة وواقع الأمر طائفة واحدة ، وبناء على هذا نستطيع أن نقرر هنا أن الشعر الصوفي المصري كان في القرن السادس الهجري غير متعدد الفنون ولا مختلف التيارات بل كان في واقع أمره ووفق ما وجدناه عليه في القصائد والأشعار التي وصلت إلينا مصطبغة بصبغة التصوف ذا منهج أدبي واحد وإن انقسم من حيث المعاني والمضامين ومن حيث الفكرة والغرض إلى فئتين اثنتين :

شعر الوعظ والإرشاد ، وفن الغزل والحب الإلهي . وهناك مدرسة ثالثة تحدثت في شعرها عن واقع الحياة المادية إذ وصف أفرادها طبيعة الأرض ومشاهد السماء وصوروا بدائع الخلاق وجمال الكائنات ، وقد اقتصر بعضهم على وصف نوع من

أنواع الكائنات كالمرأة فأبرزوا مفاتها وذكروا محاسنها وهؤلاء عرفوا باسم الغزليين أو الغراميين ، وآخرون كلفوا بالحدائق والأنهار والأشجار والأطيار «تغنوا بجما»، الزهور والورود ووصفوا الشمس وقت الأصيل وصوروا أحاسيسهم وما انفعات به نفوسهم من مختلف مناظر الأرض والسماء وهؤلاء عرفوا باسم وصاف الطبيعة ، ونحن نطلق على هذه المدرسة بكل ما فيها من فنون واتجاهات اسم مدرسة الطبيعة والغزل .

هذا من حيث موضوعات الشعر واتجاهاته الفكرية ، أما من حيث القوالب اللفظية والمقاييس الفنية فإن شعر هؤلاء الشعراء جميعاً قد انقسم في رأينا إبان العصر الفاطمي إلى مدرستين نسمي إحداهما مدرسة الصنعة والبديعيات وقد تزعم هذه المؤيد في الدين الشيرازي ثم مضى على أثره في أخريات القرن السادس الهجري القاضي الفاضل . والثانية نطلق عليها اسم مدرسة السليقة والطبع وقد تزعم هذه في العصر الفاطمي الأمير تميم وابن وكيع التنيسي ثم قفى على أثرهما في العصر الأيوبي البهاء زهير .

الباب الثانى

حياة ابن الكيزانى

الفصل الأول

اسمه ونسبه . كنيته ولقبه

اختلف الذين ترجموا لابن الكيزانى فى الأسلوب والعبارة التى أوردوا بها اسمه ونسبه وكنيته ولقبه ، وذلك من حيث القصر والطول ، ومن حيث التقديم والتأخير . فهذا العماد الأصفهاني - وهو ممن عاشوا وماتوا فى القرن السادس الهجرى - يقول فى ذكر اسمه ونسبه وكنيته ولقبه ، ما نصه ^(١) :

« الفقه ابن الكيزانى المصرى الواعظ الشافعى أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت بن فرج الأنصارى ، المعروف بابن الكيزانى » .

أما أبو محمد يوسف سبط أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ، المتوفى سنة ست وخمسين وستمائة هجرية - فإنه قال فى كتابه « مرآة الزمان » أثناء ترجمته لابن الكيزانى ، ما نصه ^(٢) :

« محمد بن إبراهيم أبو عبد الله الكيزانى » .

أما ابن خلكان ، المتوفى سنة إحدى وثمانين وستمائة هجرية - فقد قال ^(٣) :

« أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت بن إبراهيم بن فرج الكنانى المقرئ الشافعى المصرى ، المعروف بابن الكيزانى ، الشاعر المشهور » .

أما على بن موسى ، المعروف بابن سعيد المغربى ، والمتوفى سنة خمس وثمانين وستمائة هجرية ، فقد خالف كل من ترجموا لابن الكيزانى ، من الذين هم ماتوا

(١) العماد الأصفهاني - خريدة القصر وجريدة المصر - قسم شعراء مصر ج ٢ ص ١٨ .

(٢) ج ٨ ص ١٥٧ . (٣) ج ٤ ص ٨٦ .

فى القرن الذى مات فىه ، كالعماى الأصفهانى ، والذى هم ماتوا فى القرن الذى يليه مباشرة ، كسبط بن الجوزى ، وابن خلكان ؛ إى جعل ابن سعيد اسم « ثابت » ، اسماً لأبى ابن الكيزانى ، كما سى جده بإبراهيم ، واقتصر على ذلك ، إى قال ما نصه (١) :

« أبو عبد الله محمد بن ثابت بن إبراهيم الكيزانى » .

وإى تركنا المؤرخين ، وأصحاب التراجم ، من أهل القرنين السادس والسابع الهجرين ، إلى من صنفوا فى طبقات الرجال ، وتراجم الأعلام ، من أهل القرنين الثامن والتاسع الهجرين ، فإننا نجدهم يختلفون كذلك فى نسب ابن الكيزانى ، تبعاً لاختلاف السابقين .

فهذا العلامة صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى ، المتوفى سنة أربع وستين وسبعمائة هجرية — يوافق فى روايته سلفه ابن خلكان إى يقول (٢) :

« محمد بن إبراهيم بن ثابت بن إبراهيم بن فرج الكيزانى » .

أما القاضى تاج الدين عبد الوهاب السبكى ، المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة للهجرة — فإنه قد وافق فى روايته رواية العماى الأصفهانى ، إى قال (٣) :

« محمد بن إبراهيم بن ثابت بن عبد الله بن فرج بن الكيزانى » .

أما ابن الزيات ، صاحب كتاب « الكواكب السيارة فى ترتيب الزيارة » ، — المتوفى سنة ٨١٤ هـ — فقد خالف كل من تقدم ، إى قال (٤) :

« أبو عبد الله محمد بن أبى الفرج بن إبراهيم بن ثابت ، المعروف بابن الكيزانى » .

وأما الأمير أبو المحاسن ، يوسف بن أيبك ، المشهور بابن تغرى بردى ، المتوفى سنة ٨٧٤ هـ — فقد وافق فى روايته كلا من السبكى ، والأصفهانى ، وابن خلكان ،

(١) ابن سعيد — المغرب فى حل المغرب — ج ١ الخاص بمصر — طبع القاهرة سنة ١٩٥٣ .

(٢) الصفدى — الوافى بالوفيات — ج ١ ص ١٤٧ طبع استانبول سنة ١٩٣١ .

(٣) السبكى — طبقات الشافعية الكبرى — ج ٤ ص ٦٥ طبع القاهرة .

(٤) ابن الزيات — الكواكب السيارة فى ترتيب الزيارة — ج ١ ص ٣٠٣ طبع القاهرة سنة ١٩٠٧ .

والصفدى ، مع اقتصاره على ذكر اسمه واسم أبيه وجده وكنيته ولقبه فقط ،
إذ قال (١) :

« أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت المصرى الكيزانى .

أما العلامة شمس الدين السخاوى ، المتوفى سنة ٩٠٢ هـ - فقد وافق فى روايته
رواية سلفه ابن الزيات ، مع زيادة لقب شمس الدين ، إذ قال (٢) :

« الشيخ شمس الدين ابن عبد الله محمد بن أبى الفرج بن إبراهيم بن ثابت ،
المعروف بابن الكيزانى » .

وبناء على ما أسلفناه من الروايات والأخبار المتعلقة بنسب الكيزانى ولقبه
وكنيته ، أستطيع أن أقول ، إن نسبه الصحيح ، هو الذى أجمعت عليه جمهرة
الثقات ، من الرواة والمؤرخين ، والجهابذة الناقدين ، والفقهاء المتأدبين ، من أهل
القرن السادس والسابع والثامن للهجرة ، كالعماد الأصفهاني ، وسبط بن الجوزى ،
وابن خاكان ، والصلاح الصفدى ، والقاضى تاج الدين عبد الوهاب السبكي .
وإليك نسبه مستخلصاً من أقوال وأخبار كل هؤلاء :

« محمد بن إبراهيم بن ثابت بن فرج بن عبد الله ، لقبه شمس الدين ، وكنيته
أبو عبد الله ، وشهرته ابن الكيزانى ، ينتهى نسبه إلى الأنصار ، ومن ثم قالوا الأنصارى
ونسب إلى مصر ، مسقط رأسه ، ودار حياته ، فقيل المصرى تارة ، وقيل الكنانى
تارة أخرى ، أما شهرته بابن الكيزانى ، فقد ذكروا ، أن ذلك كان نسبة إلى صناعة
الكوز » .

هذا ، ولم نأخذ برواية ابن سعيد ، او من جاء بعده ، كابن الزيات ، والسخاوى ،
لأن أخبارهم عن نسب الكيزانى ، مخالفة لما اتفق عليه الرواة الثقات ، وأغلب الظن ،
أن رواية ابن سعيد ، والسخاوى ، وابن الزيات ، قد دخلها جميعاً التحريف
والتصحيف ، ولعل مصدر ذلك ، هم النساخ ، وليسوا - فى رأينا - هم المؤلفين .

(١) ابن تمزى بردى - النجوم الزاهرة - ج ٥ ص ٣٧٦ طبع القاهرة سنة ١٩٣٥ .

(٢) نور الدين السخاوى - تحفة الأحباب وبنية الطلاب - ج ١ ص ٢٨٥ طبع القاهرة سنة

١٩٣٧ .

الفصل الثاني

مولده ونشأته

لم يذكر أحد من الرواة والمؤرخين الذين ترجموا لابن الكيزاني ، شيئاً عن المكان والزمان الذي ولد فيه ، ولا عن فترة صباه ، الأمر الذي يجعلنا نقف حائرين ، حيال مولده ونشأته ، لا ندرى ماذا نقول :

وقد تدبرت هذه القضية ملياً ، وأطلت فيها التفكير ، عساي أهتدى إلى شيء يلقي بصيصاً من النور ، على مولده ونشأته ، ولكن ذلك التدبر ، وهذا التفكير ، قد ذهب دون جدوى ، وكان جهداً في غير طائل ، غير أنني أبيع لنفسى أن أقول على سبيل التخمين ، إنه ولد بالفسطاط ، وهي التي كان يطلق عليها في زمنه ، اسم (مصر) ، وفيها نشأ وترعرع وبلغ الأشد ، وأغلب الظن ، أنه كان يلهو مع ليداته وأترابه ، ويضرب بسهمه ، في كل ما كانوا يضربون فيه ، من ميادين اللهو ، والعبث ، فكان يستمع — مثلاً — إلى القيان ، وربما شرب المدام .

وهذا الظن ، وذاك التخمين ، ليسا خلواً من الشاهد ، ولا يفتقدان — على الإطلاق — الحجة والدليل .

بل أستطيع أن أتخذ من فرط زهده حجة ، ومن صدق شعره في الغزل برهاناً ، إذ أن المبالغة في الزهد والتقشف ، إنما تحدث في الغالب والكثير ، لدى من جربوا اللهو ، وارتكبوا في صباوتهم ، كثيراً أو قليلاً من الآثام .

ولا عجب ، فإن التطرف في الزهد ، إنما ينشأ من فرط الندم ، وشدة الألم ، لما كان قد فعله الإنسان في حياته السابقة — وبخاصة أيام الشباب — من أمور تعد في نظر الدين ذنوباً ، وسيئات .

هذا على أن كثرة ذكر الخمر في الشعر ، ولو على سبيل الرمز ، ينم - ولو من بعض الوجوه - عن شوق الشاعر إليها .

كما أن كثرة الغزل والتشبيب في شعر المتصوف ، تدل - وإن فسرت بمعان باطنية - على أن ذلك الشاعر ، قد عرف في شبابه وأيام صباه ، الحب البشري ، وجرب لواعمجه ، وتذوق فيه طعم الوصل ، وعانى الكثير من ألم الهجران . وإذن فإن لدينا دليلين على احتمال أنه كان أيام الصبا ، ووقت الشباب ، يلهو ويعبث ، كغيره من أبناء الأثرياء ، وأهل اليسار .

الأول : فرط زهده ، وشدة ورعه ، وغلوه في التقشف والإخشيشان .
والثاني : كثرة ورود لفظ « الحبيب » في شعره من جهته ، وذكره المدام في قصائده الطوال ، من جهة أخرى .

الفصل الثالث

دراسته أو عهد التلمذة

بعد أن تحدثت عن سلوك ابن الكيزاني وأخلاقه ، في شرح شبابه ، وعهد صباه ، أنتقل إلى الكلام عن درسه واستظهاره ، أو طلبه العلم — على حد تعبير المتقدمين — فأقول على سبيل الظن والتخمين ، لا على سبيل الجزم والتقرير : إنه تلقى في جامع عمرو بن العاص بالفسطاط ، والجامع الأزهر بالقاهرة ، النحو والصرف والبلاغة وعلم الكلام والفقه وأصول الفقه والمنطق وعلوم الحديث . يدل على ذلك ، قول العماد الأصفهاني (١) :

« عالم بالأصول والفروع ، عالم بالمعقول والمشروع ، مشهود له بأسنة القبول ، مشهور بالتحقيق في علم الأصول . وكان ذا رواية ودراية بعلم الحديث ، ومعرفة بالقديم مكون الحديث » .

فمن عبارة الأصفهاني هذه — على قصرها — ، نستدل على صحة كل ما قلناه ، إذ أن المقصود بكلمة الأصول ، هو التوحيد أو علم الكلام ، والمقصود بالفروع ، هو الفقه وأصول الفقه . وأما كلمة المعقول ، التي أوردها « العماد » ، فإنها تعني دون شك ، المعارف الفلسفية ، والعلوم العقلية ، وذلك حسب ما اصطلاح عليه الأقدمون . إذ أن علماء الإسلام السابقين ، كانوا يقسمون المعارف الإنسانية ، إلى أقسام ثلاثة هي : العلوم اللغوية ، والشرعية ، والعقلية .

أما الأولى ، فإنها تنتظم علم النحو والصرف وفقه اللغة وعلوم البلاغة . وأما الثانية ، فإنها تشمل على الفقه وأصول الفقه وعلوم الحديث ، التي هي عبارة عن الرواية ، والدراية ، ومصطلح الحديث ، والجرح والتعديل ، ومعرفة أحوال الرجال .

(١) خريدة القصر جزء ٢ ص ١٨ .

وأما الثالثة ، فقد كان يقصد بها في تلك العصور ، المنطق والمقولات ، وعلم الكلام ، وكل الأفكار الفلسفية .

ومهما يكن من أمر ، فإن الذي لا شك فيه ، هو أن ابن الكيزاني ، كان قد بدأ حياته الدراسية — كغيره من أبناء عصره — بتعلم القرآن وحفظه ، ثم جعل يدرس الفقه ، ويروى الحديث ، مع استظهار النحو والبلاغة ، وغير ذلك من علوم اللغة .

ثم أخذ في المرحلة الثالثة ، يتفهم مسائل التوحيد ، ومباحث الأصول ، وقواعد المنطق ، إلى غير ذلك مما كان يدخل آنذاك ، في دائرة ما اصطلاحوا على تسميته بالمعقول .

وأغلب الظن أن ابن الكيزاني ارتحل من مصر إلى بلاد الشام والموصل ومكة والمدينة وبغداد ، من أجل أخذ العلم ورواية الحديث ، شأنه في ذلك شأن طلاب العلم في شتى الأقطار ، وكل الأمصار .

ولست أقول هذا ظناً ، أو على سبيل التخمين ، أو ادعاء لأمر يعوزه البرهان ، ويفتقر إلى الدليل . وإنما قلت ما قلت ، مستنداً إلى ما ذكره تاج الدين السبكي ، في ترجمته له ، أثناء حديثه عن شيوخه ومريديه ، وإليك نص ما قال ^(١) :

« سمع من أبي الحسن علي بن الحسين بن عمر الموصلی ، وأبي علي الحسن ابن محمد بن حسن الجيلي ، روى عنه جماعات ولابن المفضل منه إجازة » :
 فعبارة السبكي هذه تعطي — في صراحة ووضوح — أن ابن الكيزاني ارتحل في طلب العلم وسماع الحديث ، وأنه اشتغل بعد ذلك بالتدريس .

الفصل الرابع

عقيدته ومذهبه

بعد أن تحدثت عن دراسة ابن الكيزاني ، وأخذته العلم وسماعه الحديث ،
أتناول بالشرح والتبيان عقيدته ومذهبه ، فأقول :

أجمع الذين ترجموا لابن الكيزاني على أنه كان شافعي المذهب ، وذلك
يعنى دون شك أنه كان على مذهب أهل السنة والجماعة .

إذ أن المذاهب الأخرى - كالباطنية والإمامية والزيدية ، وحتى المعتزلة ،
لم يكن أتباعها يقلدون في مذاهبهم الفقهية - وهي التي يناط بها تبيان الأحكام
الشرعية ، المتعلقة بالعبادات والمعاملات - أحداً من أئمة الفقه ، الذين هم سلمت
عقائدهم من كل ما من شأنه أن يخالف نصوص الكتاب والسنة ، ومنطق الإسلام
واتجاهه العام ، وذلك كالشافعي ومالك وأحمد بن حنبل ، ولكن هذا الرأي ،
على ما به من الصديق والصحة ، يقتضينا أن ندقق البحث ، وننعم النظر ، في أقوال
المؤرخين ، وأصحاب التراجم ، وما أصدروه على ابن الكيزاني في هذه القضية من
أحكام ، كي لا يكون رأينا فيه مجافياً للحق ، مجانباً للصواب .

فلذلك آثرت أن أورد هنا ، آراء أصحاب التراجم والمؤرخين فيه ، من حيث
النحلة والعقيدة ، قبل أن أصدر عليه الحكم النهائي من هذه الوجهة ، فأقول :
ذكر ابن الزيات في كتابه « الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة » أثناء ترجمته
لوثاب بن الميزاني ما نصه ^(١) :

« مات واثب ولم يكلم أبا عبد الله بن الكيزاني ، حين ناظره في ترك التأويل ،
فلما احتضر واثب ، أتاه ابن الكيزاني ، فقبل له إن الشيخ بالباب ، فقال :
قولوا له : هل أنت موافقه على التأويل ؟ قال : لا ! فرجع ابن الكيزاني ولم يدخل
إليه » .

(١) محمد بن الزيات - الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة - طبع القاهرة سنة ١٠٧٧ م ص ٢٠٢

فهذا النص - كما ترى - يدل على أن ابن الكيزاني - كان يقول بفكرة التشبيه - وهي عقيدة اعتنقها جماعة من المسلمين - وفحواها أن الله سبحانه وتعالى يتصف بصفات تشبه صفات المخلوقين ، وذلك أخذاً من مثل قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » . وقوله عز وجل كذلك : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » .

أما العماد الأصفهاني ، فإنه ذكر في ترجمته لابن الكيزاني ، أنه كان يقول بقدوم أفعال العباد وبالتشبيه ، مع معرفته لأصول أهل السنة وفروعهم خاصة ، وعلوم أهل الظاهر بوجه عام ، إذ قال ما نصه^(١) :

« عالم بالأصول والفروع ، عالم بالمعقول والمشروع ، مشهود له بالسنة القبول ، مشهور بالتحقيق في علم الأصول ، وكان ذا رواية ودراية بعلم الحديث ، ومعرفة بالقديم مكون الحديث ، إلا أنه اعتقد مقالة ضل بها اعتقاده ، وزل في مزلقها سداً ، وادعى أن أفعال العباد قديمة ، والطائفة الكيزانية بمصر على هذه البدعة إلى اليوم مقيمة ، أعادنا الله من ضلة الحكم ، وزلة العلم ، وعلة الفهم ، واعتقد أن التنزيه في التشبيه ، عصم الله من ذلك كل أديب أريب ، ونبيل نبه » إلى أن قال :

« وتوفى بمصر سنة ٥٦٠ هـ - وهو شيخ ذو قبول ، وكلام معسول وشعر خال من التصنع مغسول ، ودفن عند قبر إمامنا الشافعي رضي الله عنه . والكيزانية بمصر فرقة منسوبة إليه ، ويدعون قدم أفعال العباد ، وهم أشباه الكرامية بنجراسان » .

فمن قول العماد هذا ، نستطيع أن نصف محمد بن إبراهيم بن ثابت الكيزاني : بأنه جمع بين الحقيقة والشرعية ، أو علم الظاهر والباطن ، وبأنه كان متكلماً على شيء من التفلسف ، إذ زعم على حد قول العماد : « أن أفعال العباد قديمة وقال بالتشبيه » .

أما ابن سعيد : فإنه قد خالف إلى حد كبير في وصفه ابن الكيزاني مقالة العماد . إذ قال : « أخبرني^(٢) جماعة من المصريين أنه كان من عباد الفسطاط ،

(١) خريدة القصر تحقيق الدكتور شوقي ضيف وأحمد أمين جزء ٢ ص ١٨ .

(٢) ابن سعيد - المغرب - ص ٩٣ .

الملازمين للقرافة وجبل المقطم . . . وكان مذهبه الاعتزال ، وهو من فضلاء المائة السادسة » .

فكلام ابن سعيد هذا ، يفيد أن ابن الكيزاني كان متكلماً على مذهب المعتزلة .

وهذا مخالف تماماً لما نسب إليه العباد ، لأن أهل الاعتزال أكثر الناس محاربة لفكرة التشبيه ، والقول بقدّم أفعال العباد . . .
أما ابن خلكان^(١) فقد قال عنه ، إنه : « كان زاهداً ورعاً ، وبمصر طائفة ينسبون إليه ، ويعتقدون مقالاته » .

وكلام ابن خلكان هذا ، مشعر أيضاً بما صرح به في حقه العباد ، أعني أن ابن خلكان يرى في ابن الكيزاني ، رأى العباد الأصفهاني ، من حيث إنه مخالف في بعض أصول الاعتقاد ، مذهب أهل السنة والجماعة . وسواء أصبح عنه القول ، بقدّم أفعال العباد ، والتشبيه في ذات الله وصفاته ، أم لم يصح ، بأن كان ذلك منسوباً إليه ميثاً وبهتاناً ، وأنه في الحقيقة وواقع الأمر منه براء — وهذا ما أميل إليه وأرجحه — سواء أكان هذا أم ذاك ، فإن الذي لا شك فيه ، هو أن ابن الكيزاني كان مناهضاً للدعوة الشيعية ، مناصراً لأهل السنة والجماعة ، الأمر الذي يجعلنا نعدّه أحد دعاة مذهب أهل السنة في مصر . ولا غرو ، فقد كان ابن الكيزاني شافعي المذهب ، حذق أصول أهل السنة ، وبلغ في تقدير الفقهاء ، مرتبة الاجتهاد المذهبي ، أعني أنه كان مجتهداً في إطار المذهب الشافعي ، ولم يك مجتهداً بالمعنى العام ، بحيث يصبح في عداد الأئمة وأصحاب المذاهب ، الذين يكون لهم أتباع ومقلدون ، كالشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل .

وما يؤيدنا فيما ذهبنا إليه ، من اعتبارنا إياه أحد أعلام أهل السنة والجماعة البارزين في مصر — أثناء القرن السادس الهجري — كونه أخذ الحديث عن شيوخ أهل السنة ، فقد ذكر السبكي^(٢) ، في طبقاته أن ابن الكيزاني سمع عن

(١) ابن خلكان — وفیات الأعيان — ج ٢ ص ١٨ .

(٢) عبد الوهاب السبكي — طبقات الشافعية الكبرى — طبع القاهرة ج ٤ ص ٦٥

أي الحسن على بن الحسين بن عمر الموصلي ، وأبي على الحسن بن محمد الجيلي ، وروى عنه خلق .

على أن شعرا بن الكيزاني على كثرته لم يرد فيه أى معنى يخالف ما تعارف عليه أهل السنة ، بل إنه متفق في روحه ومغزاه مع مذهبهم .
ومصدق هذا في شعره قوله (١) :

داوم على ما أنت فيه فإنما الدنيا عبر
عودت نفسى الصبر والأجر الجزيل لمن صبر

فابن الكيزاني في هذه المقطوعة ، راض بالقدر والقضاء ، صابر على المحنة والبلاء ، وذلك ابتغاء مرضاة الله ، والظفر منه يجزى الثواب ، وتلك لعمري أحوال نفس مؤمنة ، قد صح اعتقادها ، وسلم إيمانها من الزيف والضلال فهو - أعني ابن الكيزاني - متمثل في إيمانه ، قول النبي عليه السلام ، في جوابه عن سؤال جبريل إياه عن الإيمان ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « الإيمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر ، خيره وشره من الله تعالى » . وهذا هو اعتقاد أهل السنة والجماعة ، وعليه فمحمد بن إبراهيم بن ثابت الكيزاني في رأينا ، عالم من علماء أهل السنة ، انتهى به الأمر إلى التصوف ، فهو إذن من أولئك الصوفية ، الذين جاء تصوفهم موافقاً لما كانوا عليه من مذهب أو اعتقاد قبل التصوف ، على ما فصلناه في غير هذا المكان .

(١) عماد الدين الأصفهاني - خريدة القصر وجريدة مصر - طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ ج ٢

الفصل الخامس

زهده وتصوفه

بعد أن تناولت بالشرح والتبيان ، معتقد ابن الكيزاني ونحلته ، أبسط القول في زهده وتصوفه ، فأقول :

قد وصفه المؤرخون وأهل الأدب ، ورجال الدين من الفقهاء والمتصوفة ، ممن ألفوا في التراجم والطبقات : بأنه عابد زاهد ، أكثر من اعتزال الناس والانقطاع إلى الله ، وغلب عليه التصوف ، وأنه من فضلاء القرن السادس الهجري .

وخير شيء يصور لنا زهد ابن الكيزاني في الدنيا ، وعزوفه عنها ، ما ذكره العلامة السخاوي ، في ترجمته له ، إذ قال ما نصه ^(١) :

« وكان كثير الإيثار ، وكان له معمل يرسم القزازه ، ويأكل من كسبه ، ويتصدق بالباقي ، وكان يأتيه الطالب ليقراً عليه ، فيجده جوعان فيطعمه ، وعريان فيكسوه ، ويعطيه العمامة ، حتى يجد في نعله شيئاً مقطوعاً فيخرزه بيده .

وجاء إليه ملك مصر ، ومعه رسول الخليفة يوماً ليزوره ، فدخله عليه ، وهو يدور على الدولاب بيده ، ففرش لهما برشاً من خوص ، فقعدا عليه ، وسألاه الدعاء ، فدعا لهما ، فأخرج له الملك ألف دينار ، فلم يقبها ، فقال له الملك : إن لم تأخذها لنفسك ، فتصدق بها على أصحابك وجيرانك ، فقال : ما هم محتاجون إلى ذلك ، فلما في كل يوم أعمل بثلاثة دراهم ونصف ، فأكل نصف درهم ، وأتصدق على جيرانى وأصحابى بالفاضل ، فخذها وانصرف . »

فمن هذا النص ، نستطيع أن نصف أبا عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت الكيزاني ، بأنه زاهد ورع يقنع من الدنيا بالقليل ، ويأبى أن يكون له منها الكثير .

(١) « نور الدين » على بن أحمد السخاوي - تحفة الأحباب وبغية الطلاب - طبع القاهرة سنة

وفوق ذلك ، فإنه شديد التواضع ، شديد العطف ، رحيم بالطلاب ، كثير العناية بالمريدين .

وهناك معنى آخر ، يدل عليه ذلك النص ، غير الزهد والورع والتقشف والإيثار ، أعنى بغضه للفاطميين ، وازدراءه عقائدهم ، واستخفافه بسلطانهم . إذ أنه لم يقم وزناً للأمر الفاطمي ، ولا لذلك السلطان أو الملك — على حد تعبير السخاوي .

ولو أنه كان يحل الفاطميين ويبجلهم من ناحية ، ويعير الدنيا أى اهتمام من ناحية أخرى ، لهش للأمر ، وبش للملك ، وأخذ ما عرضاه عليه من المال . لكنه كما رأيت ، قد فرش للأمر والملك برشاً من خوص . وهذا إن دل على تقشف ابن الكيزاني ، فإنه لا شك ، أدل على ازدراؤه للفاطميين ، ومقته مذهبه . ثم إنه قد رفض المال ، وهو إن دل على زهده في الدنيا ، فهو أيضاً أدل على كرهه الفاطميين .

وهناك روايات كثيرة ، وأخبار عديدة ، نقلها كتب الثقات ، من المؤرخين وأصحاب التراجم والطبقات ، وكلها تنم عن زهد ابن الكيزاني ، وورعه ، وحسن تدينه ، وتقواه ، فمن ذلك ما ذكره في ترجمته له ، كل من السبكي ، وابن خلكان ، وابن سعيد المغربي .

أما السبكي ، فقد قال بعد أن ذكر اسمه ونسبه وكنيته ولقبه ، ما نصه ^(١) :

« المشهور في الديار المصرية بالعلم والزهد » .

وأما ابن خلكان ، فقد قال ^(٢) :

« كان زاهداً ورعاً » .

وأما ابن سعيد المغربي ، فقد قال بعد أن ذكر اسم ابن الكيزاني ونسبه ، مانصه ^(٣) :

(١) انظر عبد الوهاب السبكي — طبقات الشافعية الكبرى — طبع القاهرة ، ج ٤ ص ٦٥

(٢) انظر ابن سعيد — المغربي في حلى المغرب — طبع القاهرة سنة ١٩٥٣ (القسم الخاص بمصر)

ج ١ ص ٢٦١ .

(٣) ابن خلكان — وفيات الأعيان — طبع القاهرة سنة ١٩٤٥ ، ج ٤ ص ٨٦ .

« أخبرني جماعة من المصريين ، أنه كان من عباد الفسطاط ، الملازمين لجبل المقطم » .

فن هذه الأقوال ، وتلك الأخبار ، نستطيع أن نصف ابن الكيزاني — على ما سبق أن قلناه — بفرط الزهد ، وشدة الورع ، وكثرة التبتل والتنسك ، وأنه كان يصطنع المجاهدة والمكابدة ، ويكثر من الخلوات في القلوات . الأمر الذي يحملنا على القول ، بأنه كان صاحب طريقة ، تقوم في جانبها العمل ، على كثرة الصيام والقيام ، وترك الشهوات ، والبعد عن الملذات ، والانقطاع إلى الله . ولعله كان يلزم أتباعه باتخاذ الخلوات وعمل الأربعينيات . وإليك من شعره ، ما يمكن اعتباره قاعدة سلوكية ، يلتزم بها المريدون^(١) :

قف على الباب طالبا	ودع الدمع ساكبا
وتوصل به إليه	من الذنب تائباً
تلق من حسن فضله	عند ذاك العجائباً
ثم خف منه أن يرا	ك على الذنب راكباً
فهو يجزى على السير	ويعطى الرغائباً
زينة العبد بالتقى	فاجعل الصدق صاحباً

فابن الكيزاني في هذه الأبيات ، يرسم منهجه العمل ، في طريقته التي كان يلزم بها أتباعه ومريديه .

ونحن نستطيع أن نستخلص من تلك الأبيات ، القواعد السلوكية التالية :
أولاً : الانصراف عن الدنيا وما فيها ومن فيها ، والاتجاه بالكلية إلى الله عز وجل .
وهذا أخذاً من قوله في البيت الأول :

قف على الباب طالبا ودع الدمع ساكبا

فهو كما ترى ، يأمر أتباعه في هذه الشطرة ، بالاتجاه إلى الله بالقلب والقالب ، والروح والجسد ، في تذلل وخشوع .

(١) شمس الدين محمد بن الزيات — الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة — طبع القاهرة سنة ١٩٠٧ م

ثانياً : أن ينقطع المريد عن كل ، ما عدا الله ، إلى الله ، فلا يفكر في شيء سواه ، ولا يرجو أى نفع إلا من الله ، وبعبارة أخرى أقول ، إن ابن الكيزانى ، يطلب من مريديه ، أن يزدروا كل شيء إلا الله ، وأن لا يقدسوا أحداً إلا الله ، وألا يجعلوا لخلق ، أيّاً كانت مكانته حتى ولو كان شيخ الطريقة نفسه ، أى دخل أو تأثير في قرب المريد من ربه ، أو اتصال الصوفى بمولاه .

وقد استقيت هذه القاعدة السلوكية ، من قول ابن الكيزانى في البيت الثانى من الأبيات المذكورة ، وهو قوله :

وتوسل به إليه من الذنب تائباً

ثالثاً : أن يمتلئ قلب المريد بخوف الله وخشيته ، فلا يقارف إثمًا ، ولا يجترح سيئة ، ولا يرتكب خطيئة ، يدل على هذا قوله في البيت الرابع :

ثم خف منه أن يراك على الذنب راكباً

رابعاً : أن يطهر المريدون أو السالكون قلوبهم من دنس الدنيا ورغائب الحياة ، وألا يشغلوا نفوسهم بالتفكير في شئون العاجلة ، بل ينصرفوا إلى الاستعداد للحياة الآجلة ، وبعبارة أوضح أقول :

يصفون قلوبهم من شوائب الحياة المادية ، وينصرفون بالكلية إلى الحياة الأخروية . وذلك بالتقى والورع ، والصدق في العبادة ، والصبر على البلاء ، والرضا بالقضاء . يدل على ذلك كله قول ابن الكيزانى في البيت الأخير من المقطوعة التى أسلفناها :

زينة العبد بالتقى فاجعل الصدق صاحباً

وقوله (١) :

داوم على ما أنت فيه فإنما الدنيا عبر
عودت نفسى الصبر والأجر الجزيل لمن صبر

هذا هو مجمل القول في الجانب العملى ، أو السلوكى ، من طريقة ابن الكيزانى ، أما الجانب النظرى ، أو الاتجاه الروحى ، فإنه يقوم على الحب الإلهى .

وقد نظرت في شعر ابن الكيزاني ، وتأملت كل ما وقع إلى من قصائده ومقطعاته ، فخرجت منها جميعاً بهذه الحقيقة وهي :

أن ابن الكيزاني قد تدرج في حبه ، ومر فيه بعدة أطوار ، وهي : أولاً : حب يشبه الحب البشري الذي يقع من جانب واحد ، وهذا أخذاً من قوله ^(١) :

إذا نفحت رياح الغور يوماً فإن الدمع ينجلني ويغري
تذكرني الذي قد غاب عني فيلقاني وألقاه بذكر
نأى عني وقلبي مثل برق وأجفاني سحب ذات قطر
والهفي عليه ثم لهفي نأى بنواه يوم البين صبري
أبيت معللاً بروحي بروح الذئ سيم من أرضه أيان يسرى
ولا والله ما ذقت جفوني مناماً لا ولا أخليت ذكرى
ووا أسنى على أن ذبت شوقاً وأحسبه بذلك ليس يدرى

فابن الكيزاني في حبه هذا ، كما هو واضح من تلك الأبيات ، ذنف معنى ، قد برح به الهوى ، ونال منه الجوى ، وجاف جفنيه الكرى ، وجانب جنبه الرقاد . والسر في ذلك كله شعوره بغياب حبيبه عنه ، (ومعناه هنا عدم التجلي) وإحساسه بأنه لا يدرى بما به من فرط الوجد ، وشدة الهيمان .

ثانياً : حب مع الشعور بعطف الحبيب ، يدل على ذلك قوله ^(٢) :

يا من يتيه على الزمان بحسنه اعطف على الصب المشوق التائه
أضحى يخاف على احتراق فؤاده أسفاً لأنك منه في سودائه

فهذا كلام كما ترى يعطى أن ابن الكيزاني أخذ يستشعر تجلي الله — سبحانه — على قلبه ، ولكنه تجل محدود ، وفي فترات قصيرة ، لا تكاد تتجاوز اللحظات .

ثالثاً : حب يخامره الأمل والرجاء في الوصول واللقاء ، يدل على ذلك قوله ^(٣) :

وإذا لاق بالحب غرام فكذا الوصل بالحبيب يليق

(١) ابن سعيده - المغرب في حلى المغرب - طبع القاهرة سنة ١٩٥٣ ج ١ (القسم الخاص بمصر) ص ٢٦١ .

(٢) و (٣) الصفدى - الوافى بالوفيات - طبع استانبول سنة ١٩٣١ م ج ١ ص ٣٤٧ .

فهذا البيت يفيد في صراحة، أن ابن الكيزاني أخذ يتلقى من ربه كثيراً من الفيوضات ، وينفعل قلبه ببعض النفحات .

أما الطور الرابع والأخير من أطوار حب ابن الكيزاني ، فهو تمام الوصال ، إذ يقول^(١) :

أصرفوا عني طيبي ودعوني وحبيبي
عللوا قلبي بذكره ... فقد زاد لهيبي
طاب هتكي في هواه بين واش ورقب

فابن الكيزاني في هذه الأبيات ، قد تذوق طعم الوصال ، واستشعر — من حبيبه — جميل العطف وحسن النوال ، ولم يعد ذلك العاشق الوطان ، الذي برح به الوجد ، وأشجاء الغرام . على أنه لم يزل دنقاً معنى ، تضطرم في أحشائه نار الصبابة ، ويحتدم في فؤاده لهب الهيام ، ومع ذلك فإنه يشعر بالسعادة والسرور ، أو تمتلئ روحه بالبهجة والخبور ، وإن بدا جسده ناحلاً ، ووجهه شاحباً ، لفرط الجوى ، ولعج الهوى ، وطول السقام ، وبرغم ذلك كله ، فإنه يأبى أن يقترب منه الطبيب ، لأنه يحبه جد سعيد ، فلا يطلب الدواء إلا من الداء ، ولا يرجو الشفاء إلا من الصد والجفاء ، فما دام حبيبه يواسيه ، ومن خر الهوى يسقيه ، فإنه راض بكل ما هو فيه ، غير مكترث بكلام الوشاة الشائنين ، ولا مبال بأعين الرقباء العاذلين .

وهذا كله من باب التشبيه ، وعلى سبيل التمثيل ، أما حقيقة حب ابن الكيزاني ، فإنها شيء آخر لا يمكن وصفه أو شرحه ، إذ هو عبارة عن حالة القرب أو مقام المعرفة ، أو مرتبة التحقق أو الاتحاد . ولا عجب فإن الأبيات المذكورة تعطى في صراحة ، أن ابن الكيزاني قد فنى عن العالم الحسى ، إذ لم يعد يشعر به ولا يعير قيمه أى اعتبار . وهذا هو الحال أو المقام الذى يعبر عنه براهمة الهنود بكلمة « نرفانا » ، أما متصوفة الإسلام فإنهم يطلقون عليه تارة اسم « مقام الفناء » ، وتارة

(١) الشيخ الإمام أبو محمد يوسف سبط الشيخ أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزى — مرآة الزمان — طبع شيكاغو سنة ١٩٠٧ ج ٨ ص ١٥٧ .

أخرى اسم « مقام الشهود » ، أو حالة التحقق ، وهو ما يعبر عنه الفلاسفة والمتكلمون بكلمة « الاتحاد » .

ومهما يكن من أمر ، فإن ابن الكيزاني قد عرف في عصره بأنه ذو طريقة صوفية ، وكان له عدد كبير من الأتباع والمريدين ، وقد زعم الذين ترجموا له أو أروحوه ، أنه يعتقد في التجسيم ، فقد قال السبكي في ترجمته له ^(١) :

بعد أن ذكر اسمه ونسبه وكنيته ولقبه — : « المشهور في الديار المصرية بالعلم والزهد والتجسيم » .

وأغلب الظن ، أن ابن الكيزاني لم يقل في التجسيم ، ولا خالف في شيء ذي بال عقيدة أهل السنة والجماعة ، على ما سبق أن فصلناه . وإنما خيل إلى أولئك الباحثين ، أو دخل في وهمهم ذلك المعنى ، بسبب كثرة ورود كلمة « الحبيب » وعبارات الغزل وألفاظ التشبيب في شعره ، مقصوداً بها ذات الله — عز وجل — ولما كان علماء الظاهر وأهل الشريعة ، لا يبيحون نعت الله بتلك الصفات ولا يميزون لأحد أن يخاطب الله — عز وجل — بشيء من تلك العبارات ، ولا أن يكنى عن ذاته — جل وعلا — بمثل هاتيك الكلمات التي زخر بها شعر ابن الكيزاني . فإنهم لذلك — فيما أظن — رموه بالتجسيم ، وقالوا إنه يقول بفكرة التشبيه ، لأن عبارات الغزل وألفاظ التشبيب وكلمات « الحب » و « الحبيب » الواردة في شعر ابن الكيزاني أخلق بالخلق ، وألصق بالخلوقين .

وجملة القول في طريقة ابن الكيزاني أنها كغيرها من طرق التصوف ، تتألف من منهجين اثنين ، الأول عملي ، والآخر روحى أو نظرى .

أما الأول : فيقوم على المجاهدة والمكابدة ، وتقويم السلوك وتهذيب الأخلاق .

والثاني : يتألف من تعاليم روحية ، تنتظم المنازل والمقامات الروحية التي يمر بها السالكون وهم في طريقهم إلى الله ، وملاك ذلك كله وضابطه عند ابن الكيزاني هو صدق المريدين وإخلاصهم في حبه لله .

فكل من حسنت سيرته ، وصفت سريره ، وانشغل قلبه بحب مولاه ، ولم ينبض بشيء سواه ، يكون — بإذن الله — أحد الواصلين .

الفصل السادس

مكانته لدى الشعب وعند الفاطميين

تجمع النصوص التي بين أيدينا على أن ابن الكيزاني كان يتبوأ مكانة سامية لدى الشعب ويحتل منزلة رفيعة عند الفاطميين .

فهذا العلامة السخاوي — في ترجمته له — يقول ما نصه ^(١) :

« كان عظيم الشأن ، وله الديوان المشهور ، وله كتاب "الرفائق" ، وله الكتاب المعروف "بملك الخطب" .

وقد منع في زمانه القراء من القراءة في الأسواق ، ومنع معلمى المكاتب من مسح الألواح إلا في الآنية الجديدة ، وأن يجمع ذلك وي طرح في البحر . وكان كثير الإيثار » .

فهذا كما ترى ، أدل شيء على عظم المكانة التي كان يحتلها ابن الكيزاني بين أبناء المجتمع المصرى من جهة ، وفي نفوس الحكام الفاطميين من جهة أخرى . وآية ذلك كونه حظر على الذين كانوا يتكسبون بالقرآن أن يقرءوا في الأسواق ، كما حظر كذلك على معلمى الصبية وأصحاب المكاتب ، أن يمسحوا من الألواح الآيات القرآنية ، إلا في آنية جديدة ، وألزمهم أن يجمعوا تلك المحاية و يلقوها في البحر ، وذلك مبالغة منه في تبجيل القرآن الكريم ، وتعظيم آى الذكر الحكيم . ولولا أن ابن الكيزاني ، كان ذا شأن عظيم ومكانة مرموقة ، وذا منصب رفيع في الدولة ، لما استطاع — بحال من الأحوال — أن يتحكم في طائفة القراء ، وجماعة المعلمين . إذ أن منع الناس من مزاوله أى عمل من الأعمال ، لا يتأتى من فرد عادى ، أو غير ذى سلطان ، فقد جرت العادة أن تصدر مثل هذه الأحكام عن قاضى قضاة الديار المصرية ، أو الوالى أو الوزير . الأمر الذى يحملنا على القول ، بأن

(١) السخاوي — الكواكب السبابة في ترتيب الزيارة — طبع القاهرة سنة ١٩٠٧ ص ٣٠٣ .

ابن الكيزاني كان - ولو على سبيل الفرض والتخمين - يشغل في وقت من الأوقات منصب القضاء .

هذا وقد سبق أن ذكرنا في غير هذا المكان ، نصاً فحواه ، أن الملك ذهب إلى ابن الكيزاني ، ومعه أمير القاهرة ، فسألاه الدعاء ، وقدم له مبالغ ألف دينار : وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الفاطميين كانوا يترضون ابن الكيزاني ويتقربون إليه ، لا لصلاحه وتقواه ، ولا رغبة في أن يسأل الله لهم ، ولكن خوفاً من أن يستغل شعبيته وتقدير الناس له ، فيدعوهم إلى الانتقال على الخليفة الفاطمي ، وخلع طاعته .

ولا غرو فإن ابن الكيزاني كان على مذهب أهل السنة والجماعة ، وهو أمر يجعل الفاطميين يحشونه ويحذرون منه . إذ من الجائز والمعقول ، أن يتصل بابن الكيزاني بعض أنصار العباسيين وفي ذلك ما فيه من الخطر الجسمي ، على كيان دولة الفاطميين ، هذا على أن أتباع ابن الكيزاني ومريديه ، كانوا - فيما أظن - كثيرين منتشرين في أنحاء عدة بالوجهين القبلي والبحري ، وأنهم كانوا أكثرهم يجاهرون بآرائهم السنية ، التي تخالف في جوهرها التعاليم الفاطمية ، ولست أقول هذا ادعاء ولا رجماً بالغيب ، وإنما هو قول يؤيده الدليل ، من أقوال المؤرخين السابقين ، وبخاصة من كانوا يعيشون في زمن غير بعيد من عصر الفاطميين ، كسبط بن الجوزي ، وابن خلكان ، وهما ثقتان يلتزمان فيما ينقلانه من الأخبار الدقة والأمانة ، وإليك من أقوالهما ما يدل على أن طائفة ابن الكيزاني ، كانت ذات خطر كبير ، وشأن عظيم .

قال سبط بن الجوزي ، بعد أن ذكر اسم ابن الكيزاني ، ونسبه ، ما نصه ^(١) :

« رجل مشهور فاضل ، وله أصحاب بمصر ، كان يقول إن أفعال العباد قديمة ، وبين أصحابه وبين جملة من المصريين خلاف » .

فهذا لعمرى دليل على شوكة طائفة ابن الكيزاني وقوة شكيمتهم . وإلا لما استطاعوا أن يجاهروا بمخالفة مذهب الحاكمين ، وأصحاب السلطان في البلاد .

أما ابن خلكان ، فقد قال فى هذا الصدد ، ما نصه (١) :

« وبمصر طائفة ينسبون إليه ، ويعتقدون مقالته » .

ووجهة دلالة هذا القول ، على كثرة أتباع ابن الكيزانى ، كون ابن خلكان قد عبر عنهم بكلمة طائفة . والطائفة فى اللغة إنما يقال على الكثرة ، كما أن المتكلمين وأصحاب التصانيف ، فى الفرق والملل والنحل ، قد أطلقوا لفظ « طائفة » على الجماعة ذات النحلة الخاصة ، أو المذهب المعين .

وقصارى القول فى هذا المقام هو : أن ابن الكيزانى كان ذا شأن عظيم لدى جمهرة المصريين ، سنيين وفاطميين ، حاكمين ومحكومين ، وأنه كان ذا طريقة كثيرة الأتباع والمريدين .

ومن ثم كان الخلفاء والأمراء الفاطميون ، يبجلون ابن الكيزانى ، ويكرمونه ، ويعيرونه هو وأتباعه أكبر عناية ، وأعظم تقدير .

(١) ابن خلكان - وفيات الأعيان - طبع القاهرة سنة ١٩٤٨ ج ٤ ص ١٨٦ .

الفصل السابع

وعظه وخطبه

لقد أطبق المؤرخون ورواة الأخبار ، وأصحاب التراجم والطبقات ، وبخاصة المعنيون بأحوال المتصوفة ، والفقهاء من رجال الدين ، على أن ابن الكيزاني كان واعظاً حاذقاً ، ذا تأثير كبير على نفوس الجماهير . مع بلاغة في القول ، وفصاحة في الكلام ، وقدرة فائقة في الخطابة ، ولباقة في الحديث . وأن المصريين كانوا يستعذبون قوله ، ويستملحون كلامه ، ويتأثرون إلى حد كبير ببلاغ حكمه ، وبلغ خطبه . ولا عجب ، فهذا العماد الأصفهاني ، وهو المعروف بالصدق في القول ، والتحرى في الرواية ، والدقة في الحكم والتقدير ، يصف ابن الكيزاني ، فيقول (١) :

« فقيه واعظ ، مذكر ، حسن العبارة ، مليح الإشارة ، لكلامه رقة وطلاوة ، ولنظمه عنوبة وحلاوة ، مصرى الدار ، عالم بالأصول والفروع ، عالم بالمعقول والمشروع ، مشهود له باللسنة القبول ، مشهور بالتحقيق في علم الأصول ، وكان ذا رواية ودراية بعلم الحديث ومعرفة بالقديم مكنون الحديث » .

فهذا — كما ترى — كلام مليء بالنعوت ، زاخر بالإطراء ، إذ يصف ابن الكيزاني ببلاغة القول ، وروعة الكلام ، وبراعة الوعظ وقوة التعبير ، مع غزارة العلم وسعة المعرفة ، وكمال الدراية ، وحسن الرواية .

هذا وقد ذكره سبط بن الجوزي في مرآته ، فقال (٢) :

« الواعظ المصرى ، رجل مشهور فاضل » .

(١) العماد الأصفهاني - خريدة القصر وجريدة المصر - طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ م - ج ٢

ص ١٨ .

(٢) ابن الجوزي - مرآة الزمان - طبع شيكاغو سنة ١٩٠٧ م - ج ٨ ص ١٥٧ .

وقد وصف ابن الكيزاني بأنه واعظ مصر كذلك ، أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى ، إذ قال فى ترجمته له ، ما نصه ^(١) :

« الواعظ المصرى » .

وقد ذكر له كل من ابن الزيات ، والسخاوى ، كتابين فى الوعظ والإرشاد ، اسم الأول « الرقائق » ، وعنوان الثانى « ملك الخطب » .

هذا على أن ديوان ابن الكيزاني ملىء بالمواعظ والنصائح ، زاخر بالحكم والإرشاد ، يدل على ذلك ما وصفه به العماد الأصفهاني ، إذ يقول ^(٢) :

« وله ديوان شعر يتهافت الناس على تحصيله وتعظيمه وتبجيله ، لما أودع فيه من المعنى الدقيق ، واللفظ الرشيق ، والوزن الموافق ، والوعظ اللائق ، والتذكير الرائع الرائق ، والقافية القافية آثار الحكم ، والكلمة الكاشفة أسرار الكرم » . فكلام الأصفهاني هذا ، أصدق شاهد وأقوى دليل ، على أن ديوان ابن الكيزاني يشتمل على مجموعة غير قليلة من القصائد والأشعار ، التى نظمها ابن الكيزاني بقصد النصيح والإرشاد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والترغيب فى الجنة والترهيب من النار ، وأنه يحض كذلك على فعل الفضائل ، وترك الرذائل ، واجتناب ما حرم الله .

وجملة القول فى ابن الكيزاني من هذه الوجهة ؛ أنه كان يعظ الناس بالفسطاط والقاهرة ، أيام الجمع وفى مختلف المناسبات ، تارة بالخطب النثرية المنمقة ذات الألفاظ الفخمة والكلمات الجزلة ، والمعانى البليغة ، والصور الرائعة ، والتعابير الرائقة ، وتارة أخرى بالقصائد والمقطعات الفياضة بالمشاعر الصادقة ، النابضة بالأحاسيس الدينية ، والعواطف الإنسانية ، المتأججة بحرارة الإيمان ، والوضاعة بنور اليقين .

(١) ابن تغرى بردى - النجوم الزاهرة - طبع القاهرة سنة ١٩٣٥ ج ٥ ص ٢٧٦ .

(٢) العماد الاصفهاني - خريدة التصر وجريدة مصر - طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ م ج ٢ ص ١٨ .

الفصل الثامن

موقفه من الشريعة وعلوم أهل الظاهر

ذكرنا عند حديثنا عن ابن الكيزاني ، أيام الطاب وزمن التلمذة أنه درس فقه الشافعي ، وروى الحديث ، وهنا نقول على سبيل التأكيد والتقرير ، إن ابن الكيزاني لم يكن واحداً من أولئك المتصوفين الذين هم اطرحو الشريعة ، وأهملوا علم الظاهر ، ولم يعترفوا بغير الحقيقة أو الطريقة ، وقرروا أن ظاهر الكتاب والسنة ، خاص بالعامّة والدهماء ، وذوى القلوب المظلمة ، أما الخاصة أو الأصفياء من الذين أنار الله قلوبهم ، وكشف عن بصائرهم ، فإنهم قد فقهوا الدين على حقيقته ، وعرفوا معاني القرآن ، وأدركوا مقاصد النبي — عليه السلام — أعنى أنهم عرفوا الباطن ، واهتدوا إلى الحقيقة المثلى .

أقول : لم يكن ابن الكيزاني أحد هؤلاء ، إذ كان يقيم كل وزن واعتبار لظاهر الكتاب والسنة ، ويلتزم في سلوكه وتصرفاته بقوانين الشريعة .

ولا غرو ، فقد كان ابن الكيزاني معنياً كل العناية بالفقه وأصول الفقه ، كثير الاهتمام بعلوم الحديث . وهذا إن دل على شيء ، فإنما يدل على أن ابن الكيزاني ، كان يرى أن العمل بظاهر الكتاب والسنة شرط أسامي لصحة السلوك ، واستقامة الطريق .

ولست أقول هذا دفاعاً عن ابن الكيزاني ، أو تعصباً له ، وإنما هي الحقيقة ، التي أقر بها له الموافق والمخالف . فهذا السبكي ، وهو فقيه شافعي ، يقول في ترجمته له^(١) :

« سمع من أبي الحسن علي بن الحسين بن عمر الموصلي ، وأبي علي الحسن بن محمد بن حسن الجيلي ، روى عنه جماعات ، ولا بن المفضل منه إجازة » .

(١) السبكي — طبقات الشافعية الكبرى — طبع القاهرة ج ٤ ص ٦٥ .

فهذا كما نرى دليل ناصع وبرهان ساطع ، على أن ابن الكيزاني كان شديد الاهتمام بعلوم الظاهر ، شديد التمسك بأحكام الدين .

ولو أنه كان — كسواه من المتصوفة — غير حافل بالظاهر ، ولا متشبه بتعاليم الدين ، لما ارتحل في طلب الحديث ، ولا كان له طلبة يأخذون عنه ما قد رواه ويكتبون عنه ما قد رآه .

ومجمل القول في هذا المقام أن يقال : إن ابن الكيزاني كان فقيهاً متصوفاً — قد جمع بين الظاهر والباطن . أو بتعبير آخر أقول : إنه تمثل الحقيقة ، وامتثل الشريعة . فأضحى مرضياً عنه لدى الفريقين ، الأمر الذي جعل أصحاب الباطن وأهل الظاهر كليهما يذكرونه في كتبهم ، ويكثرون فيه المدح والإطراء .

الفصل التاسع

قناعة ابن الكيزاني وعطفه على الفقراء

بناء على ما ذكرناه في الباب الأول من هذا الكتاب عند كلامنا عن الأحوال الاقتصادية وما كانت عليه أمور العيش إبان عصر ابن الكيزاني نستطيع أن نقول هنا إن الفاقة والعوز كانا يخيمنان على سواد الشعب وأكثر أفراد مجتمع ذلك الحين ، وذلك لعدة أسباب : أحدها أن الملوك والسلاطين كانوا في ذلك الحين إقطاعيين ورأسماليين ، لا يفكرون في عدالة التوزيع ، ولم يكن ليهمهم أمر الفلاحين ولا شأن الكادحين .

ومن يقرأ كتاب « بدائع الزهور في وقائع الدهور » لابن إياس ، يجد فيه صورة واضحة المعالم ، بيّنة القسّمات ، للنظام الاقتصادي الذي كان سائداً في الديار المصرية ، إبان تلك العصور . إذ يذكر ابن إياس : أن الأراضي كانت تقسم إلى أربعة وعشرين قيراطاً موزعة على السلطان وحاشيته ، والأمراء وقادة الجيش ، وطائفة الجنود ، وحكام الأقاليم . أما الفلاحون والزراع ، فإنهم يفلحون ويكدحون ، ولا يأخذون سوى ما يسد الرمق ، ويقيم الأود .

هذا على أن الفقهاء ورجال الدين ، كانوا يعدون ضمن الطبقات ذات الشأن ، طيلة تلك العصور ، بما في ذلك المؤرخون وأصحاب التراجم ، والرواة والمحدثون . ومن ثم وجدنا ابن الكيزاني يتحلى بصفتين رئيسيتين هما القناعة من الدنيا باليسير وشدة العطف على الفقراء والمساكين من خلطائه ومجاوريه ومن طلابه ومريديه ولا غرو فإن كل الذين ترجموا له وأرخوه قد وصفوه ونعتوه في كل ما ذكروه عنه من عبارات وكلمات ، تعبر في تقديرهم عن زهده وورعه ، فمن ذاك — على سبيل المثال — قولهم : كان عابداً زاهداً ، قنوعاً من الدنيا باليسير .

وقولهم : إنه كان يأكل من كسب يده ، وكان شديد العطف على الطلاب . فكان يأتيه أحدهم جائعاً فيطعمه ، وعارياً فيكسوه .

وهذه العبارات إن دلت على شيء فإنما تدل على تأصل روح ما نسميه نحن الآن بالاشتراكية . وأعل فيما ذكره السخاوى ، وابن الزيات ، خير شيء يصور لنا قناعته وعطفه على المحتاجين ، إذ قالوا ما نصه ^(١) :

« وبأتبه الطالب ليقراً عليه ، فيجده جائعاً فيطعمه ، وعرياناً فيكسوه ، ويعطيه العمامة ، حتى إنه إذا وجد في نعله شيئاً مقطوعاً يختره بيده . وجاءه يوماً أمير مصر ، ومعه رسول الخليفة ، فدخلوا عليه وهو يدور على الدولاب بيده ، ففرش لهما برشاً من خوص ، فقعدا عليه ، وسألاه الدعاء ، فدعاهما . فأخرج له الملك ألف دينار ، فردها ، فقال له السلطان : إن لم تأخذها لنفسك فتصدق على أصحابك بها . فقال : وأصحابي لا يحتاجون إليها ، فإني أعمل على هذا الدولاب في كل يوم بثلاثة دراهم ونصف ، فأكل من ذلك بنصف ، وأتصدق بثلاثة دراهم على أصحابي وأهلى وجيراني ، فخذها وانصرف » .

فهذا النص صريح ، في أن ابن الكيزاني كان يرى أن المال قوام الحياة ، وأنه لذلك ينبغي أن يكون قسمة عادلة بين الناس . فلا يجوز في مذهب ابن الكيزاني ، أن يجمع المال أفراد ، ويحرم منه آخرون . ثم إنه يرى كذلك ، أن على كل فرد من أفراد المجتمع أن يجد في طلب الرزق ، وأن يكسب ويكسح ، بدليل أن ابن الكيزاني نفسه كان يأكل من كسب يده ، وأنه كان يدير بيده على الدولاب .

هذا على أنه كان — من ناحية أخرى — يعد جمع المال واحتكاره أمراً يتنافى مع تعاليم الإسلام ، إذ يقول الله — سبحانه وتعالى — في كتابه العزيز :

« إن الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » .

« يوم يحمى عليها في نار جهنم ، فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم ، فذوقوا ما كنتم تكتزون » .

(١) انظر ابن الزيات — الكواكب السائرة في ترتيب الزيارات — طبع القاهرة سنة ١٩٠٧ م ص ٣٠٣ .

والعلامة السخاوى — تحفة الأحباب وبنية الطلاب — طبع القاهرة سنة ١٩٣٧ م الطبعة الأولى ص ٣٨٥

والدليل على أن ابن الكيزاني ، قد اتجه هذا الاتجاه ، كونه رفض أخذ الألف دينار — التي عرضها عليه السلطان — فلما قال له : أعطها أصحابك وجيرانك ، رد عليه بقوله :

إنى أعمل على هذا الدولار في كل يوم بثلاثة دراهم ونصف ، فأكل منها بنصف درهم ، وأفرق الباقي على أصحابي وجيراني .

وهذا لعمرى أدل شيء على قناعة ابن الكيزاني ، وزهده ، ومقته الشديد لأرباب رأس المال ، وذوى الثراء الفاحش من ناحية ، ومحاربتة التواكل والاعتماد على الصدقات في العيش ، مهما تعددت العلل ، وتنوعت الأسباب ، من ناحية أخرى .

وقصارى القول في ابن الكيزاني من الوجهة الاقتصادية ، أنه كان يعد في زمانه — حسب اصطلاح عصرنا الحاضر — داعية من دعاة عدالة التوزيع ، وزعماء الإصلاح الاجتماعى .

الفصل العاشر

أثره في تطوير الفكر المصري

من المذهب الباطني إلى المذهب السني

لما كان الفاطميون قد عملوا على نشر تعاليم مذهبهم في مصر وحملوا الناس على اعتناقها والعمل بمقتضاها في حياتهم الدينية والاجتماعية . كان لابد للمذهب السني من الانزواء والاندحار ، وبالتالي ضعف معتقيه وأنصاره في أرض وادي النيل ، ومن ثم وجدنا التصوف السني يكتفي من مصر ويظهر في قوة وانتشار في كل من العراق وخراسان وبلاد الأندلس ، وذلك في القرنين الخامس والسادس الهجريين ، ومن يتتبع تاريخ الأعلام وينعم النظر في كتب التراجم والطبقات وبخاصة ما كان منها في تراجم رجال الدين ، يجد أن رجال الفقه والتصوف من أهل السنة قد هجروا مصر واتجهوا إلى المشرق حيث كان يسيطر العباسيون الذين كانوا يضطلمون بنشر المذهب السني وتأييده ضد المذهب الفاطمي الذي بدأ يغزو بلاد المشرق في آخريات القرن الثالث الهجري عن طريق الدعاة ، ثم تركز في مصر في آخريات القرن الرابع الهجري حيث استطاع الفاطميون أن ينتزعوا هذه البلاد من الخلافة العباسية ، وبعد ذلك بسطوا سلطانهم على ربوع الشام ، وقد دامت دولتهم من الناحية السياسية نحو مائتي عام ، أما من الناحية الفكرية فإن مذهبهم قد دام أكثر من تلك المدة التي عاشتها الدولة الفاطمية في مصر والشام ، إذ أن مذهب الإسماعيلية الباطنية قد غزا صعيد مصر وبلاد اليمن وأرض حضرموت وأنحاء أخرى في بلاد فارس وإيران أثناء حكم الفواطم للمغرب الأقصى وذلك قبل أن يمتد سلطانهم إلى المشرق بمرور طويل من الزمان . كما أنه - أعني المذهب الإسماعيلي - قد بقي في مصر - وبخاصة في أرض الصعيد - حتى القرن الثامن الهجري ، أي بعد زوال الحكم الفاطمي بنحو قرنين من الزمان . ولست أريد في هذا الفصل أن أتتبع نشأة المذهب الفاطمي وتطوره وأبين ازدهاره وتدهوره ، وإنما أردت أن أبين الظروف الدينية والأحوال الفكرية التي سادت الديار المصرية إبان العصر الفاطمي كي

يتسنى لنا أن نفهم مدى خطورة الدور الذى لعبه ابن الكيزانى فى حياة المصريين من الناحيتين الفكرية والمذهبية؛ ولا عجب فإن المصريين كانوا قد انصاعوا إلى تعاليم المذهب الإسماعيلى الباطنى وانفعلت بها مشاعرهم واصطبغت بلونها عواطفهم ووجداناتهم وأخذ تفكيرهم يدور فى إطار تلك التعاليم . وقد بلغ من تأثير المصريين بقواعد ذلك المذهب وتعاليمه أن أصبحوا يعتقدون أن الإمام الفاطمى يضر وينفع ، وأنه يرزق من شاء بما شاء ويحرم من شاء إذا شاء . ومصادق ذلك قول ابن هانى الأندلسى فى مدح المعز لدين الله الفاطمى :

ما شئت لا ما شئت الأقدار . فاحكم فأنت الواحد القهار

ومعنى هذا أن المصريين كانوا يخلعون على الخليفة الفاطمى صفات الألوهية ، وقد ظلوا كذلك حتى جاء القرن السادس الهجرى فبدءوا يسيئون الظن فى تلك التعاليم الفاطمية ، وبالتالي يشكون فى صدق نسبة تلك الصفات إلى الإمام حيث عجز عن درء الأخطار العسكرية والكوارث الاقتصادية التى منوا بها فى مستهل القرن السادس الهجرى . ولا غرو فإن الصليبيين قد هاجموا بعض مدن الشام التى كانت خاضعة للحكم الفاطمى وانتزعوها عنوة وأقاموا فيها إمارات ودويلات ، وأخص منها بالذكر هنا بيت المقدس التى استولى عليها الصليبيون وأخرجوا منها جيش الفاطميين سنة ثلاث وخمسمائة هجرية ، ثم أخذ الصليبيون يحتلون بقاعاً أخرى فى فلسطين قرب الحدود المصرية كعمقلان وغزة وقلاعاً أخرى فى منطقة العريش وخليج تيران ، هذا من الناحية السياسية والعسكرية ، أما من الناحية الزراعية والاقتصادية ، فإن منسوب ماء النيل كان ينخفض كثيراً من حين إلى حين حتى عمت المجاعات وكثرت الأوبئة الفتاكة فى ربوع وادى النيل ، الأمر الذى جعل المصريين يشكون كثيراً فى صحة العقائد الفاطمية وبالتالي ينزعون الثقة من الخليفة الذى كانوا يعتقدون أنه معصوم وأنه يضر وينفع ، ومن ثم جعل المصريون يتجهون بعواطفهم وقلوبهم وبجميع إحساساتهم إلى الله سبحانه وتعالى يلتمسون منه كشف الضر ودفع الملمات إذ أنهم تدبروا تلك الدعاوى الفاطمية وقاسوها بواقع الأمر فوجدوا أن الخليفة بشر ، له ما لهم من صفات العجز والضعف وعدم القدرة على تغيير مشيئة الله ، فراحوا لذلك كله يبحثون لأنفسهم عن طريق آخر غير التشيع تكسبهم رحمة الله .

فكان أن قبض الله لهم محمد بن إبراهيم بن ثابت الكيزاني الذي أخذ يدعو الناس إلى الزهد في الدنيا ، والعزوف عنها ، والاتجاه إلى الله بالقلب والقالب في تضرع وخشية بغية السلامة في الدنيا والآخرة . وقد نجحت دعوته واستجاب له المصريون فأخذ الطلاب والمريدون يفدون عليه من كل فج ويؤمنونه من كل حذب وصوب ، ومن ثم أصبح لابن الكيزاني تلامذة ومريدون أيضاً وأنصار ومشايخ يرون رأيه ويعتقدون مقالته ، وقد أخذوا عنه علوم الظاهر كالفقه وأصول الفقه والحديث كما أخذوا عنه أصول الطريق ، أعنى أن ابن الكيزاني كان شيخ المصريين في زمانه في الميدانين الشرعي والصوفي ، ثم هو من ناحية أخرى كان زعيماً سياسياً تبعاً لزعامته الدينية . وآية ذلك أنه قاوم العقيدة الفاطمية وحارب تعاليم الباطنية وذلك بتعليمه طوائف المصريين مذهب أهل السنة وبخاصة فقه الشافعي ، وروايته لهم أحاديث الرسول بأسانيد أهل السنة أيضاً . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى عمل جاهداً على نشر التعاليم الصوفية وإذاعتها في ربوع مصر متحدياً في ذلك كله سلطان الفاطميين .

ولو أننا تبينا في وضوح وثاقة الصلة وشدة الارتباط بين الحكم والدين في ذلك الحين لعرفنا مدى الخطورة التي كان يواجهها ابن الكيزاني في نشره تعاليم وآراء دينية تخالف تعاليم ونظريات مذهب الحاكمين ، ولا غرو فإن الحكم في تلك العصور كان منوطاً دائماً برجال الدين . إذ كان الحاكم أو الخليفة أو السلطان يستمد قوته وسطوته ومهابته من العقيدة والدين . وقد كان هذا هو الطابع المميز لتلك الدول التي كان يتسمى رؤساؤها بالخلفاء .

ومهما يكن من أمر ، فإن ابن الكيزاني قد أسهم إلى حد كبير في تطوير العقلية المصرية من الصبغة الباطنية إلى الفكر السني .

وهو بذلك — فيما أعتقد — قد مهد السبيل أمام السلطان صلاح الدين الذي أسقط الخلافة الفاطمية في مصر وأحل محلها تبعية العباسيين ، ولولا ابن الكيزاني وتعاليمه وتلاميذه ومريده ، ما استطاع صلاح الدين أن يقضي على الخلافة الفاطمية بتلك السرعة ، وفي ذلك الوقت الوجيز الذي تم له فيه إنهاء الحكم الفاطمي وإرجاع مصر كلها إلى المذهب السني وإدخالها في منطقة نفوذ العباسيين من جديد . ولعل

فما ذكره العماد الأصفهاني من أن صلاح الدين أعطاه نسخة من ديوان ابن الكيزاني^(١) ما يؤيدنا فيما نذهب إليه من القول بأن ابن الكيزاني قد مهد لصلاح الدين الطريق للقضاء على الدولة الفاطمية ، ثم إن هذا النص الذي نسبناه إلى العماد الأصفهاني يحملنا على أن نذهب أبعد من ذلك ، فنقول—على سبيل الظن وال ترجيح— إن ابن الكيزاني كان متواطئاً مع السلطان نور الدين زنكي على إضعاف المذهب الفاطمي والعمل على تنفير المصريين منه تمهيداً لاستخلاص مصر من الحكم الفاطمي وإعادتها إلى الخلافة العباسية ، وإن صلاح الدين الأيوبي كان حلقة الاتصال بين الرجلين ، فلما واثت لصلاح الدين الفرصة ، إذ كان الخليفة العاضد (وهو آخر الخلفاء الفاطميين) قد عينه خلفاً للوزير شاور سلطاناً على مصر ، فانهز صلاح الدين ذلك فرصة للقضاء على الخلافة الفاطمية . ومهما يكن من أمر العلاقة بين ابن الكيزاني وصلاح الدين فإن الذي لا شك فيه هو أن أشعار ابن الكيزاني وقصائده ومواعظه وإرشاداته ومجالسه الصوفية وحلقاته الفقهية كانت كلها تمهد السبيل أمام العباسيين للعودة إلى أرض وادى النيل . ولا عجب فإن أشعار ابن الكيزاني وقصائده التي بين أيدينا تزخر بالمعاني والأفكار التي تساقو العقيدة السنية وبالتالي تخالف في وضوح تام عقيدة الفاطميين . ومصادق هذا قوله :

داوم على ما أنت فيه فإنما الدنيا عبر
عودت نفسى الصبر والأجر الجزيل لمن صبر

والكيزاني في هذه المقطوعة راض بالقدر والقضاء ، صابر على المحنة والبلاء وذلك ابتغاء مرضاة الله ، والظفر منه يجزى الثواب ، وتلك لعمري أحوال نفس مؤمنة قد صح اعتقادها وسلم إيمانها من الزيف والضلال ، فهو — أعنى ابن الكيزاني — متمثل في إيمانه قول النبي عليه السلام في جوابه عن سؤال جبريل إياه عن الإيمان ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « الإيمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره من الله تعالى » . وهذا هو اعتقاد أهل السنة والجماعة ، وعليه فمحمد بن إبراهيم بن ثابت ، في رأينا عالم من

(١) انظر العماد الأصفهاني — خريدة القصر وجريدة العصر — طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ م ج ٢

علماء السنة ، انتهى به الأمر إلى التصوف ، فهو إذن من أولئك الصوفية الذين جاء تصوفهم موافقاً لما كانوا عليه من مذهب أو اعتقاد قبل التصوف على ما فصلناه في غير هذا المكان ، والقصد مما قدمناه - في الكشف عن وجوه الشبه وعظم المماثلة بين مذهب ابن الكيزاني ومذهب أهل السنة - أن نبين مدى أثر ابن الكيزاني في تطوير العقلية المصرية ونقلها من العقيدة الباطنية إلى الفكر السنّي إذ أن من المسلم به لدى جميع الذين هم أرخوا لابن الكيزاني أنه كان يعلم جميع الطلاب ويربي المريدين ، والشيخ أو الأستاذ يؤثر بطبيعة الحال تأثيراً جوهرياً في نفوس الطلاب والمريدين وبخاصة فيما يتعلق بالمسائل المذهبية والأمور الاعتقادية ، أعني أن ابن الكيزاني كان ينشر بين طلابه ومريديه تعاليم أهل السنة ويلقنهم معتقداتهم . وهؤلاء الطلاب وأولئك المريدين كانوا بدورهم ييسّلون قصارى جهدهم في نشر تعاليم أهل السنة في ربوع مصر ومختلف بلاد وادى النيل . ومن يقرأ شعر ابن الكيزاني يوافقني على القول بأنه كان من أكبر وسائل نشر مذهب أهل السنة والدعاية له في مختلف أوساط الأمة المصرية ، وذلك لأن شعر ابن الكيزاني يتصف بالسهولة واليسر في الألفاظ والعذوبة والركة في المعاني والمضامين ، الأمر الذي كان يجعل حفظه في متناول الجميع . والناس إذا ما حفظوا شعراً واستساغوه أشدوه ورددوه في مختلف المناسبات ، وفي ذلك ما فيه من نشر الأفكار وإذاعة التعاليم . هذا على أن أثر ابن الكيزاني في تطوير العقلية المصرية من المذهب الإسماعيلي إلى مذهب أهل السنة والجماعة لم يكن مقصوراً على نظم الشعر وتعليم الطلاب وتربية المريدين ، بل جاوز ذلك كله إلى جلب المتصوفة واستقدام شيوخ أهل السنة من المشرق والمغرب ومختلف ديار العروبة والإسلام . فممن جسروا على دخول مصر الفاطمية بفضل ابن الكيزاني وشهرة أمره وذبوع صيته عبد الرحيم القناوى وأبو الحجاج الأقصرى وهما من أقطاب التصوف السنّي وأعلام فقهاء المالكية وكلاهما قدم مصر في النصف الثاني من القرن السادس الهجرى واستقر في أعلى الصعيد . فعبد الرحيم أقام في قنا ، ويوسف أبو الحجاج أقام في الأقصر . وقد كان لكلا الرجلين زوايا وربط ومجالس وحلقات كان الغرض منها تعليم الطلاب الفقه والحديث على طريقة أهل السنة من ناحية وتربية المريدين وتوجيه السالكين وفق قواعد وقوانين التصوف

السني من ناحية أخرى . ولولا يوسف أبو الحجاج والشيخ عبد الرحيم لما سهل على السلطان صلاح الدين مقاومة المذهب الإسماعيلي في أرض الصعيد؛ إذ كان المذهب الإسماعيلي قد تركز في إسنا وإدفو وغيرها من مدن الصعيد وقراها . وقد كان من آثار ذينك الشيخين ظهور عدد من الخوانق والربط وكثير من المساجد الجامعة التي أنشئت في قنا ودشنا ومنفلوط وأسوان وقوص ، وطائفة من المدارس ذات الأثر الكبير في نشر الفقه السني وإذاعة التصوف في ربوع الصعيد . وقد كان أن ظهر بفضل ذلك كله أعلام وأفذاذ في الميدانين الصوفي والفقهى نذكر منهم على سبيل المثال الشيخ جلال الدين الدشناوي وخلفه العلامة تاج الدين وأبو المجد على بن وهب وابنه أبو الفتح تقي الدين المعروف بابن دقيق العيد . وهؤلاء وأمثالهم بحق قادة الفكر السني وأعلام الفقه والتصوف المصطبغ بالصبغة السنية والذي كان أكبر وسيلة لمقاومة المذهب الإسماعيلي ومن أقوى دعائم الحكم السني وتوطيد أركانه في أرض وادي النيل .

وفي تقديري أن الفضل في ذلك كله يرجع — في الحقيقة وواقع الأمر — إلى أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت المعروف بابن الكيزاني .

الفصل الحادى عشر

أثره فى الشعر

كان الشعراء المصريون قد أخذوا منذ أوائل القرن الخامس الهجرى يتحدثون فى قصائدهم عن العقيدة الإسماعيلية ويبينون للناس تعاليم الفاطميين . ومن ثم قصر أكثرهم قريضهم وحبسوا قرائحهم على خدمة السياسة الفاطمية ونشر الدعوة الإسماعيلية ، فأنتمجوا لنا مجموعة ضافية من القصائد والأشعار بعضها فى مديح الخلفاء الفاطميين وذكر ما ثرهم والإشادة بكرمهم وحسن سيرهم . . وبعضها الآخر فى شرح مبادئ العقيدة الباطنية ونشر التعاليم الفاطمية بطريقة تشبه إلى حد كبير طريقة العلماء اللغويين والبلاغيين المتأخرين الذين هم نظموا قواعد علومهم تيسيراً للحفظ وتقريباً لفهمهم وذلك كآلفية ابن مالك فى النحو ، والسلم فى علم المنطق ، والجوهر المكنون فى علوم البلاغة . وقد كان المؤيد لدين الله الشيرازى من أكثر شعراء مصر الفاطمية تمثلاً لتلك الطريقة العلمية فى إنشاء القصائد ونظم الأشعار إذ كان المؤيد الشيرازى يتبوأ أهم المناصب الروحية فى الدولة الفاطمية وأعنى بذلك مرتبة داعى الدعاة وهى وظيفة مذهبية تملى على صاحبها الجدل فى نشر تعاليم ومبادئ العقيدة التى كان يعتنقها الفاطميون ؛ لذلك وجدنا صاحبنا يتوخى فى قرض شعره ونظم قصيده الموضوعات ذات الصبغة المذهبية والاتجاهات العقيدية بغية نشرها بين الناس عساها تشق طريقها إلى الشعور والإحساس ، وذلك دون شك أجدى فى نشر المبادئ من التزام طريقة المناقشة والجدال . ولا عجب فإن النظم بما يشتمل عليه من الجرس والموسيقى تستسيغه الآذان وينفعل به الشعور والوجدان ، أما النقاش والجدل فإنه إن استطاع الإقناع وأدى إلى التسليم والإذعان بفضل صحة المقدمات واستقامة الحجج ، فإن أثره فى نشر المبادئ والتعاليم العقيدية ضعيف قليل . وقد كان هذا الطابع التعليمى قد ساد الشعر المصرى فى أوائل القرن الخامس الهجرى . إذ كانت الدعوة الفاطمية آنذاك نشيطة قوية ودولتها وطيدة الأركان ، ذات هيمنة وغلبة وسلطان . أما فى

أخريات القرن الخامس وأوائل السادس فقد أخذت الدعوة في الضعف والانحسار وذلك نتيجة للتفكك والانقسام الذى أخذ يتطرق إلى أمراء البيت الفاطمى وأتباعهم المخلصين ، الأمر الذى أدى فى النهاية إلى ضعف الدولة فى الداخل والخارج من الناحيتين السياسية والعسكرية ، ومن ثم وجد عدد من الشعراء الفرصة السانحة لهم فى أن يقلعوا عن إنشاء القريض فى المسائل المذهبية والأمور العقيدية وأن يتجهوا بعواطفهم وقرائحهم نحو المرأة والطبيعة فراحوا يتحدثون فى شعرهم عن جسم المرأة وصورها البشرية . كما وصفوا كذلك المظاهر الطبيعية وما كانوا يشاهدونه على ضفاف النيل من رياض أريضة ومروج أريجة وتحدثوا عن جمال الورود والأزهار وعن تغريد الطيور على الأشجار . وقد كان منهم عدد غير قليل قد اتجه ببعض شعره نحو الفكاهة والمرح وأنشأ القصائد الطوال والمقطعات القصار فى التظرف والإضحاك ، نذكر من هؤلاء وأولئك على سبيل المثال ابن أبى الرقعمق والأمير تميم ؛ وبالجملة فقد أخذ الشعراء المصريون فى أوائل القرن السادس الهجرى ينظمون القصائد ويقرءون الأشعار فى الغزل والتشبيب وفى التفكه والتظرف وفى وصف الحداثق والأزهار والطيور والأشجار وفى وصف الماء والسماء والشمس وقت الضحى وعند الأصيل . كان هذا كله من الشعراء المصريين مع استمرار الطابع الأول ، فى شعر المستمسكين بالنحلة والعقيدة والذين هم ارتدوا لباس الدين . والقصد من هذا أن أقول إن الشعر المصرى فى أخريات القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجرين أصبح ذا طابعين : الأول نسميه شعر العقيدة الفاطمية ، والثانى نطلق عليه اسم شعر الطبيعة والغزل . وكان الأول فى تقديرنا أبعد عن الفن والأدب وأدخل فى باب العلم والجدل . أما الثانى فإنه كان ألقى بالعواطف والوجدان وأقرب إلى طبيعة الفن وكنه الأدب .

وفى هذا الجو الأدبى والمهيع الشعرى ظهر على المسرح المصرى شاعر من نوع جديد هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت المشهور بابن الكيزانى ، فقد جاء الناس بقصائد وأشعار تختلف فى العبارة والصياغة وفى المعنى والمضمون عن كل ما ألفه المصريون وتعودوا قوله أو سماعه فى ظل الدولة الفاطمية من قصائد وأشعار سواء منها ما كان مصطبغاً بالصبغة المذهبية — كأشعار المؤيد الشيرازى — أو الأدبية كأشعار أبى الرقعمق والأمير تميم — حيث اتجه ابن الكيزانى فى نظم القصيد وإنشاء

القرىض وجهة جديدة وتناول متأن وأغراضاً وتحديث عن حقائق وأمر تكاد أن تكون غريبة على المجتمع المصرى فى ذلك الحين، وأعنى بذلك ما ضمنه ابن الكيزانى شعره من الحديث عن النار والجحيم والجنة والتعيم وعما يصير إليه العصاة الفاسقون يوم القيامة من المذلة والهوان، وما ينتظر المؤمنين الصالحين يوم الحشر والنشر من الثواب الجزيل والأجر العظيم، ثم هاتيك القصائد وتلك الأشعار التى زخرت بلوعات الحب ومختلف صور الغرام، ولكنه حب وغرام من نوع جديد، إذ أن المحبوب هنا فى شعر الكيزانى ليس امرأة ولا شيئاً مادياً وإنما هو الله سبحانه وتعالى. وإليك مما قاله ابن الكيزانى فى المعنى الأول - على سبيل المثال :

داوم على ما أنت فيه فإعنا الدنيا عبر
عودت نفسى الصبر والأجر الجزيل لمن صبر
ومما قاله فى المعنى الثانى - على سبيل المثال أيضاً :

اصرفوا عني طيبي ودعوني وحيبي
عالوا قلبي بذكره فقد زاد لهيبي

فهو فى المثال الأول - كما ترى - يحض العباد والذاكرين من الطلبة والمريدين على مداومة الذكر والمحافظة على الحياة والقيام بالواجبات الدينية ثم هو من ناحية أخرى يدعو إلى الصبر والاحتمال وينهى عن التبرم والضجر مما يقع للناس فى هذه الدنيا من نازلات وملامات وما يمنون به فى حياتهم من المصائب والكوارث والنائبات وذلك كله بقصد الوعظ والإرشاد وتقوية الوازع الدينى ومحاربة النزوات والشهوات ومخالفة النفس والشيطان .

وفى المثال الثانى يتحدث ابن الكيزانى عن تجاربه الروحية وما مر به فى سلوكه إلى ربه من ضروب المكابدة والمجاهدة وما عرا قلبه فى حبه مولاه من وجد الهيام وحر الغرام . والقصد من هذا أن أقول إن شعر ابن الكيزانى ينقسم فى جملته إلى فئتين رئيسين : الأول نسميه شعر الوعظ والإرشاد، والثانى أطلق عليه اسم الغزل الإلهى . ومن يقرأ شعر ابن الكيزانى ويتدبر قصائده يجد أكثرها منحصراً فى هذين الفئتين . هذا على أننى وجدت له شعراً قليلاً قاله فى الزهد والحكمة، ومن يدرى لعل

له في هذا الفن شعراً كثيراً لكنه ضاع ولم يصلنا منه إلا النزر اليسير . وأيضاً ما كان فإننا نستطيع أن نقول في شيء من التسامح إن شعر ابن الكيزاني ينقسم إلى ثلاثة فنون : اثنان منها رئيسان لكثرة ما وصلنا عنه منهما من أشعار – والثالث منها فرعى وهو الزهد والحكمة .

وقد كان للشعر في أساليبه الحديثة وموضوعاته الجديدة أثر كبير في تطوير الشعر المصري من طابعه الفاطمي إلى الطابع السني إذ أصبح الشعراء المصريون في آخريات القرن السادس الهجري يصورون عواطفهم ويشرحون مواجيدهم وما كانت تنفعل به نفوسهم في حبها نبي الإسلام ورسول السلام محمداً العربي عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأزكى السلام، من جهة، ونحو الأماكن المقدسة وبلاد نجد والحجاز وفي الحديث عن المظن والترحال وفي بكاء الأطلال والتشوق إلى الديار من جهة أخرى. وخير مثال لهذا الفن الأخير ما رواه العلامة الإدريسي في كتابه الطالع السعيد عن المذهب الأسواني أنه قال (١) :

وقد وقفت على الأطلال أحسبها	جسمي الذي بعدُ بعدُ الظاعنين بلى
أبكي على الرسم في رسم الديار فهل	عجبت من طلل يبكي على طللٍ
وكل بيضاء لو مست أناملها	قميص يوسف يوماً قد من قبل
يُغنى عن الدر والياقوت مبسّمها	لحسنها فلها حلّ من العطل
بالخد من آثار الدموع كما	لها على الخد آثار من القُبل

فالشعر في هذه الأبيات كما ترى قد حذا – برغم مكانته التي كان يتبوأها في الدولة الفاطمية – حذو شعراء أهل السنة في غير مصر من أهل الأقطار العربية والإسلامية الأخرى وذلك من حيث بكاء الأطلال والوقوف عند رسوم الديار وذكر الظاعنين من الأحبة والتشوق إليهم .

هذا على أن أثر ابن الكيزاني يظهر أكثر ما يظهر في مهبع الشعر الصوفي . فقد ذكر ابن خلكان وغيره ممن أرخوه أو كتبوا عنه ؛ أنه كان له ديوان متداول بين الناس ، وقد حاولت العثور على ذلك الديوان فلم أعثر عليه ، ولكنني وجدت له

(١) انظر كال الدين الإدريسي – الطالع السعيد – طبع القاهرة سنة ١٩١٤ م سنة ١٣٣٢ هـ

شعراً غير قليل ، رواه له العماد وغيره وهو في جملته وتفصيله . وقد أثبتته في القسم الثاني من هذا الكتاب مرتباً على حروف المعجم . لا يخرج عما وجدناه من قبل عند ذى النون والشافعى وأبى على الروزبارى وإليك من شعره على سبيل التمثيل والاستشهاد قوله (١) :

اصرفوا عني طيبي	ودعوني	وحبيبي
عللوا قلبي بذكراه	فقد	زاد لهيبي
طاب هتكى في هواه	بين	واش ورفيق
لا أبالي بفوات النفس	ما دام	نصبي
ليس من لام وإن أظن	فيه	بمصيب
جسدى راض بسقى	وجفوني	بنحبي

وقوله (٢) :

بربكما عرجا ساعة	ننوح على الطلل الدارس
ففيض الدموع على رسمه	يترجم عن صرف الياثس
وعهدى بغزلانه رتعا	لدى ملعب بالدنى آنس
ولى فيهم شادن أهيف	يفوق على الغصن المائس

وقوله (٣) :

جهد عين أن لا تذوق هجوعا	وجفوني أن لا تكف دموعا
ولسانى أن لا يزال مقراً	أننى لست للعهد مضيعا
وفؤادى أن لا يلم به الصبر	وسقى أن لا يورم نزوعا
ولقد أودع الغرام بقلبي	زفرات أضحى بها مصدوعا
وإذا أظن العذول فقد	عاهدت سمعى أن لا يكون سميعا
وحرام على التلهف ألا يبرح	أو يحرق الحشا والضلوعا
وبعيد أن يجمع الله شملى	بالمسرات أو نعود جميعا

فابن الكيزانى فى هذه الأشعار كما ترى ، عاشق لله ، هائم فى حب مولاه من

(١) الخريدة ج ٢ ص ٢٥ .

(٢ و ٣) الخريدة : ج ٢ ص ٢٧ .

جهة ، ثم هو واعظ زاهد من جهة أخرى . فهذان الغرضان ، أعنى الوعظ والإرشاد والحب الإلهي كانا هدف الشعر الصوفي ومداره في مصر منذ أوائل القرن الثالث حتى أخريات القرن السادس ، فالشافعي وذو النون في القرن الثالث الهجري ، وأبو علي الروزباري ومنصور بن إسماعيل في القرن الرابع ، فكل من هؤلاء وغيرهم قد أنشأ القريض في الزهد والحكمة والوعظ والإرشاد من جهة ، وفي المحبة الإلهية والعشق الإلهي من جهة أخرى . وإن كان قد غلب على البعض التصوف ، وعلى الآخرين الاشتغال بالفقه ، فمثل الفريق الأول في القرن الثالث ذو النون وفي القرن الرابع الروزباري ، ومثل الفريق الثاني في القرن الثالث الشافعي وفي الرابع منصور ابن إسماعيل ، على ما سبق أن بيناه والقصد من هذا أن أقول : إن شعر الصوفية النظرين وزهاد الفقهاء كان في جملته مختلطاً بعضه ببعض من حيث المعاني والأغراض متشابهاً إلى حد كبير في الأساليب ، وطرق التعبير ، وإن كان قد غلب على شعر الذين غلب عليهم التصوف طابع الحب والغزل الإلهي ، وعلى شعر الذين غلب عليهم الاشتغال بالفقه وعلوم الشريعة ، طابع الزهد والحكمة والوعظ والإرشاد . وفي شعر ابن الكيزاني هذا – المتوفى في العقد الثاني من النصف الثاني من القرن السادس – يتجلى المزج بين طابع الزهد والحكمة والوعظ والإرشاد من ناحية ، وطابع الغزل والحب الإلهي من ناحية أخرى ، الأمر الذي يتيح لنا القول ، بأن تمييز شعر زهاد الفقهاء أو المتصوفة العمليين عن شعر طائفة الصوفية النظرين لم يظهر بشكل بين وعلى صورة واضحة إلا في القرن السابع الهجري على ما فصلناه في غير هذا الكتاب .

وقصارى القول في هذا المقام أن يقال إن ابن الكيزاني قد أعاد الشعر الصوفي السني إلى أرض وادي النيل بعد أن خلت منه زهاء قرن من الزمان .

والكلام في هذا المجال يقتضى عمق القول وكثرة التفصيل وقد هممنا أن نفيض هنا في هذا المقام غير أننا رأينا إرجاءه إلى موضوعه في الباب الثاني من القسم الثاني من الكتاب .

الفصل الثاني عشر

ابن الكيزاني في رأى الأدباء والنقاد السابقين

بعد أن بينت في شيء من التفصيل أثر ابن الكيزاني في تطوير الشعر المصرى أثناء القرن السادس الهجرى ، أنتقل إلى بيان فصاحته وبلاغته ومدى تجويده للشعر والمكانة التى بلغها كشاعر فى رأى الأدباء والناقدين من رجالات القرنين السادس والسابع الهجريين والذين حذوا حذوهم وارتأوا ما ارتأوا وقالوا عنه مثل الذى قاله رجال النقد والأدب فى القرنين الثامن والتاسع الهجريين فأقول: ذكره العماد الأصفهاني فى خريدته فامتدح شعره وأطراه ووصف كلامه بالبلاغة والفصاحة واستجاد معناه ، إذ قال فى ترجمته له ما نصه :

« لكلامه رقة وطلاوة ، ولنظمه عذوبة وحلاوة »^(١) .

ثم قال العماد بعد ذلك بقليل يصف ديوانه ما نصه :

« له ديوان شعر يتهافت الناس على تحصيله وتعظيمه وتبجيله لما أودع فيه من المعنى الدقيق واللفظ الرشيق والوزن الموافق والوعظ اللائق والتذكير الرائع الرائق القافية ، والقافية آثار الحكم والكلمة الكاشفة أسرار الكرم » .

فابن الكيزاني فى نظر العماد الأصفهاني — كما هو واضح من كلامه الذى أسلفته — فصيح الألفاظ حسن العبارة غزير المعاني ، جيد التركيب ، رائع الوصف ، بديع التصوير ، قد خلا شعره من الركاسة والإسفاف . واتصف بالجوادة والجمال ، رقيق المعاني ، عذب الكلام سلس العبارة ، حلو المقال .

أما العلامة أبو محمد يوسف المشهور بسبط بن الجوزى ، فقد وصف فى كتابه المرأة ابن الكيزاني بالفصاحة والبلاغة ، ثم ذكر ديوانه على وجه الاستحسان ، فقال^(٢) :

(١) العماد الأصفهاني — خريدة القصر — طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ م ج ٢ ص ١٨ .

(٢) افنلر يوسف سبط بن الجوزى — المرأة (طبع فرنكفورت) شيكاغوسنة ١٩٥٧ ج ٨

ص ١٥٧ .

« وديوانه بمصر مشهور وممدوح مشكور ، ولقد وقفت عليه في مصر فرأيت
مليح العبارة ، صحيح الإشارة ، فيه دقة وحلاوة ، وعليه طلاوة » .

فصاحب المرأة كما ترى يتفق في وصفه شعر ابن الكيزاني مع العماد الأصفهاني .
أما ابن خلكان ، فقد قال^(١) :

« وله ديوان شعر أكثره في الزهد ، ولم أقف عليه ، وسمعت له بيتاً واحداً
أعجبني ، وهو (من الخفيف) .

وإذا لاق بالمحب غرام فكذا الوصل بالحبيب يليق
وفي شعره أشياء حسنة » .

فكلام ابن خلكان في رأينا يتفق مع ما قاله سبط بن الجوزي والعماد
الأصفهاني ، إذ أنه (أعني - ابن خلكان) - قد استجاد البيت الذي سمعه من
شعر ابن الكيزاني وذكر أن في شعره أشياء حسنة بالرغم من أنه لم يقف على الديوان .
أما ابن سعيد المغربي ، فإنه قد خالف ابن خلكان وسبط بن الجوزي والعماد
الأصفهاني في الحكم على شاعرية ابن الكيزاني ووصف ديوانه إذ استغثه ووصفه
بالركاكة والإسفاف وبأن شهرته ليست دليلاً على جودته إذ كثيراً ما يحسن السماع
بالشيء في حين تستقبح رؤيته ومصادق ذلك المثل العربي المشهور « تسمع
بالمعدي خير من أن تراه » .

وإليك ما قاله موسى بن سعيد المغربي عن شاعرية ابن الكيزاني وديوانه^(٢) :

« ووقفت على ديوانه وهو مشهور عند الناس قريب من أفهام العامة غير
مرض عند صدور الشعراء وأصحاب غرض الكلام وفسان النظام . ولم أكتسب من
ديوانه ، وقد ضجرت من اختياره ومطالعه ، شيئاً تهش النفس إليه ، وإنما أوردت
ترجمته لشهرة ذكره وديوانه ، وكثيراً ما يباع في سوق القسطاط وسوق القاهرة . وكان
من لا يعرف معاني الشعر المستحسنة وألفاظه المستبعدة يحضني على الوقوف

(١) ابن خلكان وفيات الأعيان - طبع القاهرة سنة ١٩٤٨ - ج ٤ ص ٨٦ .

(٢) انظر ابن سعيد المغربي - المغرب في حل المغرب - طبع القاهرة سنة ١٩٥٣ ج ١ (القسم الخاص

عليه ، فلما وقفت عليه أنشدني متمثلاً (أنا المعبدى فاسمع بي ولا ترفى) وسكن العراق وفيه يقول :

لم تكن بالعراق داري ولكن لهواكم سكنت أرض العراق
وذاكرت فيه أحد الأدباء بمصر وأعلمته أنى وقفت على ديوانه ، فلم أرفيه
ما يصلح للاختيار ، فأنشدني له أبياناً ، لم أقف عليها ولا على ما يقاربها في ديوانه
المذكور إلا أن تكون نسخة أخرى :

إذ نفحت رياح الغور يوماً فإن الدمع ينجدني ويغري
تذكرني الذي قد غاب غنى فيلقاني وألقاه بذكر
نأى غنى قلبي مثل برق وأجفاني سحاب ذات قطر
ويالهني عليه ثم لهني نأى بنواه يوم، الين صبرى
أبيت معللاً روحى بروح الـ نسيم من أرضه أيان يسرى
ولا والله ما ذاقت جفوني مناماً ولا أخليت ذكرى
ووأسنى على أن ذبت شوقاً وأحسبه بذلك ليس يدرى

فكلام ابن سعيد هذا كما ترى ظاهر الدم كثير التحامل ينم فيما أظن عن
قلب مضغن ونفس مستاءة ، إذ أن العبارات التي أوردها ليست من قبيل النقد
الأدبي في شيء لأن النقد كما هو معروف وصف وتقييم للنص الأدبي - وذلك
إذا ما كان من قبيل المنهج التصاعدي - بما فيه من حسن وقبح أو جودة ورداءة .
والناقد إذا حكم حكماً سواء أكان بالدم أم الإطراء فإنه يبرر حكمه ويسوق الدليل
عليه ، وذلك بأن يقول مثلاً هذا البيت أو هذا الشعر ردىء لأنه اشتمل على كذا وكذا
وورد فيه كذا وكذا ! .

أما ابن سعيد المغربي فإنه في نقده ديوان ابن الكيزاني ووصفه شعره بما قد
رأيت غير جار على سنن النقد السليم لأنه لم يذكر كلمة رديئة أو بيتاً غشاً أو معنى
ركيكاً على سبيل التشخيص والتعيين وإنما قال ما قال على سبيل الإجمال والتعميم
مع عدم الاستناد إلى أى حجة أو ذكر أى دليل يؤيده في كثير أو قليل ه
وأياً ما كان ، فإن ابن سعيد هو وحده الذى ذم شعر ابن الكيزاني .

هذا هو موقف أدباء ونقاد القرنين السادس والسابع الهجريين من شاعرية ابن الكيزاني وديوانه وذلك على سبيل الإجمال غير المحل والإيجاز غير المضرب بالغاية والمقصود :

أما أدباء ونقاد القرنين الثامن والتاسع الهجريين فإنهم لم يأتوا - فيما كتبوه عن ديوان ابن الكيزاني وشاعريته - بشيء جديد ، بل إن كل ما قالوه لا يخرج في الحقيقة وواقع الأمر عن كونه محاكاة أو تكراراً لما كتبه عنه السابقون .

فهذا العلامة الصفدى وهو شاعر مفلح وجهبذ حاذق ذواقة للشعر يجيد نقده ويحسن تقسيمه ، لم يزد حين عرض للكلام عن ديوانه على أن ردد ما قاله ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان والعلامة محيي الدين يوسف سبط بن الجوزى في كتابه مرآة الزمان وكل ما زاده الصفدى على طولهما هو إرجاعه بعض معاني شعره إلى ما طرقه من قبل الشعراء السابقون ، إذ يقول بعد أن روى هذين البيتين (١) :

يا من يتيه على الزمان بحسنه إعطف على الصب المشوق التائه
حتى يخاف على احتراق فؤاده أسفاً لأنك منه فى سودائه
ما نصه (٢) :

قلت وهذا معنى مشهور أشبه شيء بقول الأرجاني :

يرمى فؤادى وهو فى سودائه أثره لا يخشى على حووائه

وقصد الصفدى من هذا أن يقول إن المعنى الذى عبر عنه ابن الكيزاني في البيتين المذكورين ليس مبتكراً ولا هو بالأمر الجديد بل إنه قديم مطروق وهذا هو ما يعبر عنه فى علم البديع بالسرقة الأدبية ولست أدري أكان الصفدى يريد من ذلك المدح أم الهجاء لأنه لم يسفر عن مراده إذ أرسل الكلام خالياً من كل تصريح أو تلميح بالاستحسان أو الاستهجان إذ من المعروف أن السرقة الأدبية تكون صفة مدح للسارق تارة وتكون ذمّاً له تارة أخرى على ما هو مقرر فى أصول نقد الأدب العربى القديم .

(١) انظر خليل بن أيبك الصفدى - الرقى بالوفيات - طبع إستانبول سنة ١٩٣١ ج ١ ص ٣٤٧ .

(٢) انظر خليل بن أيبك الصفدى - الرقى بالوفيات - طبع إستانبول سنة ١٩٣١ ج ١ .

أما شمس الدين محمد بن الزيات صاحب الكواكب السيارة في ترتيب الزيادة والمتوفى في أوائل القرن التاسع الهجري فإنه لم يزد حين عرض لشعر ابن الكيزاني على أن قال : « وقد استحسّن أبو الفرج بن الجوزي شعره »^(١) .
أما العلامة السخاوي فإنه اقتصر في وصف شعر ابن الكيزاني على قوله : « وله شعر رائع »^(٢) .

هذا وما أوردناه من آراء وأقوال مؤرخي وأدباء القرنين الثامن والتاسع الهجريين يظهر لنا في وضوح أن المتأخرين يتفقون مع السابقين في نعت ابن الكيزاني بالفصاحة والبلاغة ووصف شعره بالحسن والجودة .

وبناء على ما قدمناه من أقوال المؤرخين وآراء الأدباء الناقدين في شعر ابن الكيزاني وأدبه نستطيع أن نقول إنه كان خطيباً مصقلاً وشاعراً مفلحاً . غير أننا لا نجد مجالاً لتبيين طاقته الخطابية وتفهم مكانته في دنيا الخطابة ولا أن نحدد مرتبته على وجه التعيين بين الخطباء ، وذلك لأنه لم يصل إلينا شيء من خطبه حتى نستخلص منها خصائصه الخطابية .

وكل ما لدينا من دليل على نعته بالخطابة وسلوكه في عداد الخطباء هو قول الذين هم ترجموا له أو أرخوا أنه كان واعظاً مذكراً والوعظ والتذكير إنما يأتيان بالكلام المنشور الذي يخرج صاحبه عادة مخرج الخطابة . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنهم قالوا إن له كتابين اسم الأول الرقائق واسم الثاني مديك الخطب .

أما عن شاعريته وقدرته على نظم القريض فإن لدينا من شعره ونظمه ما يكفي للحكم له أوضده على ما سوف نعرض له بالبسط والتحليل في موضعه من القسم الثاني من هذا الكتاب . هذا على أننا نستطيع أن نقول هنا على وجه الإجمال والاقتصار إنه كان شاعراً مجيداً قد اتصف بحسن اختيار الألفاظ والقدرة على توخي العمق في المعنى مع ظهور القصد ووضوح الغرض في تراكيب تتصف بسهولة اللفظ ويسر العبارة واستقامة الأسلوب .

(١) انظر محمد بن الزيات-الكواكب السيارة في ترتيب انزيارة طبع القاهرة سنة ١٩٠٧ ص ٣٠٣ .

(٢) انظر نور الدين بن أحمد السخاوي - تحفة الأحباب وبغية الطلاب - طبع القاهرة سنة ١٩٣٧ الطبعة الأولى ص ٣٨٥ .

الفصل الثالث عشر

وفاته والمكان الذى دفن فيه

بعد أن تكلمت عن نشأة ابن الكيزانى وألقيت الضوء على حياته العلمية وتفهمته مذهبه الفقهي ونشاطه الصوفي وكشفت عن اتجاهه العقيدى وبسطت موقفه من الشريعة وعلوم أهل الظاهر ، وبذلت كل ما فى وسعى أن أرسم للقارئ صورة واضحة المعانى بينة القسمات عن شعره وأدبه ، ثم عرضت بالشرح والتبيان لموقف المؤرخين والأدباء الناقدين منه وفصلت آراءهم فيه ، بعد ذلك كله أنتقل إلى ذكر وفاته والمكان الذى دفن فيه وذلك باستعراض الروايات المختلفة المتعددة كما هى فى مصادرنا . فأقول :

ذكر العماد الأصفهاني وفاة ابن الكيزانى والمكان الذى دفن فيه فقال :

« توفى سنة ستين وخمسمائة ودفن عند قبر إمامنا الشافعى رضى الله عنه »^(١) .

أما ابن تغرى بردى فقد قال عن وفاته والمكان الذى دفن فيه ما نصه^(٢) :

« توفى الشيخ المقتصد محمد بن إبراهيم الكيزانى أبو عبد الله الواعظ المصرى ودفن عند قبر الإمام الشافعى بالقرافة الصغرى واستمر هناك إلى أن نبشه الشيخ نجم الدين الجيوشانى فى أيام السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب وأخرجه ودفنه بمكان آخر فى القرافة » .

أما ابن خلكان فقد قال^(٣) :

توفى ليلة الثلاثاء التاسع من شهر ربيع الأول وقبل بل توفى فى المحرم سنة

(١) العماد الأصفهاني - خريدة القصر وجريدة المصر - طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ م ج ٢ ص ١٨ .

(٢) ابن تغرى بردى - النجوم الزاهرة وملوك مصر وقاهرة - ج ٥ ص ٣٧٦ طبع القاهرة سنة ١٩٣٥ .

(٣) ابن خلكان - وفيات الأعيان - طبع القاهرة ج ٤ ص ٨٦ .

اثنين وستين وخمسمائة بمصر ، ودفن بالقرب من قبة الإمام الشافعى رضى الله عنه بالقرافة الصغرى ثم نقل إلى سفح المقطم بقرب الحوض المعروف باسم أم مودود ، وقبره مشهور هناك يزار ، وزرته مراراً ، رحمه الله تعالى .

أما الصفدى وابن الزيات والعلامة السخاوى فلم يذكروا عند كلامهم عن وفاته والمكان الذى دفن فيه شيئاً يختلف عما قد ذكره صاحب المرأة والعماد وابن خلكان .

هذا وما أوردناه من أخبار وفاته ومكان دفنه نستطيع أن نقول إن المؤرخين متفقون على مكان دفنه وما حدث له بعد ذلك من نبش وتغيير لمكان الدفن وكل ما وجدناه من خلاف بين المؤرخين وأصحاب التراجم فهو منوط بعام الوفاة إذ ذهب صاحب المرأة والعماد الأصفهاني إلى أن وفاته كانت عام ستين وخمسمائة هجرية على حين ذكر ابن خلكان أنها سنة اثنين وستين وخمسمائة .

القسم الثاني

شعر ابن الكيزاني - عرض وتحليل

الفصل الأول

وصف إجمالي

بعد أن فرغت من جمع القصائد والأشعار التي وصلت إلينا عن ابن الكيزاني . وبعد أن تحققت من صحة نسبتها إليه وذلك بحسن التثبت من صدق الرواية وصحة الإسناد ، ثم أثبتتها مرتبة على حروف المعجم . بعد ذلك كله أنتقل إلى دراسة شعر ابن الكيزاني وتفهمه وتحليل أسلوبه . وقد رأيت أن يتألف هذا الباب من فصلين : الأول أتناول فيه شعر ابن الكيزاني بالوصف الإجمالي ، والثاني في نقده وتحليله . وسأبدأ بالأول فأقول :

لقد نظرت في كل ما صح لدى من شعر ابن الكيزاني في دقة وإنعام ألفيته بنفسم - على سبيل الإجمال - إلى فنين رئيسين :

أسمى الأول شعر الحب والغزل الإلهي ، وأطاق على الثاني اسم فن الوعظ والإرشاد .

وإليك من قبيل الأول - على سبيل المثال - قوله :

اصرفوا عني طيبي	ودعوني	وحبيبي
عللوا قلبي بذكره	فقد	زاد لهيبي
طاب هتكي في هواه	بين	واش ورقيب
لا أبالي بفوات النفس	ما دام	نصيبي
ليس من لام وإن أظن	فيه	بمصيب
جسدي راض بسقي	وجفوني	بنحيبي

وأما فن الوعظ والإرشاد ، فإليك منه على سبيل الاستشهاد هذه الأبيات :

قف على الباب طالباً ودع الدمع ساكباً
وتوسل به إليه من الذنب تائباً
تلق من حسن فضله عند ذاك العجائباً
ثم خف منه أن يراكَ على الذنب راكباً
فهو يجزى على اليسير ويعطى الرغائباً
زينة العبد بالتقى فاجعل الصدق صاحباً

ولما كان وصف شعر ابن الكيزاني — من الوجهة الإجمالية — وتقسيمه إلى فنونه الرئيسة يقتضى التعرف على فنون الشعر الصوفي في مصر في العصور السابقة ، فقد رأيت أن أستعرض نشأة الشعر الصوفي وتطوره منذ القرن الأول حتى القرن السادس — الذى هو عصر ابن الكيزاني موضوع هذه الدراسة — فأقول :

نشأ الأدب الصوفي في القسطنطينية على شكل قصص ومواعظ وإرشادات لإبان القرن الأول الهجرى ، وذلك على يدى سليم بن عتر التجيبى . وقد ظل على تلك الحال بقية القرن الأول وثلاثة أرباع القرن الثانى إذ لم نجد فى كل ما رجعنا إليه من كتب التاريخ والتراجم والأدب قصيدة أو أبياتاً ولو قليلة لرجل من أهل النسك والعبادة والتصوف والزهادة . أما فى الربع الأخير من القرن الثانى وفى النصف الأول من الثالث فإننا وجدنا الشعر الصوفي يظهر بجلاء وفى كثرة لافتة عند شيبان الراعى وذى النون المصرى ومحمد بن إدريس الشافعى والربيع بن سائمان بن عبد الجبار . وإليك على سبيل المثال هذه الطائفة من أشعار الشافعى والربيع وذى النون .
فن شعر ذى النون^(١) :

يا ذا الذى أنس القواد بذكره أنت الذى ما إن سواه أريد
يا منيتى دون الأنام وبغيتهى يا من له كل الأنام عبيد
تفى الليالى والزمان بأسره وهواك غص فى القواد جديد

ومن شعر الشافعي رضي الله عنه (١) :

إن الذي رزق اليسار ولم يصب مجداً ولا أجراً لغير موفقٍ
فالجـدُّ يدني كل أمر شاسع والجـدُّ يفتح كل باب مغلقٍ
وإذا سمعت بأن مجدوداً حوى عوداً فأنمر في يديه فحققٍ
وإذا سمعت بأن محروماً أتى ماء ليشربه فغاض فصلقٍ
وأحق خلق الله بالهم امرؤ ذو همّة يبلى بعيش ضيقٍ
ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمقٍ

ومن شعر الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المتوفى سنة ٢٧٠ هـ (٢) :

صبراً جميلاً ما أسرع الفرجا من صدق الله في الأمور نجا
من خشى الله لم ينله أذى ومن رجا الله كان حيث رجا

وبما أوردناه من شعر الشافعي وذى النون وغيرهما يتضح لنا أن شعر الصوفية النظريين والعمليين - أو بعبارة أخرى أقول : إن شعر المتصوفين وزهاد الفقهاء - قد ظهر في مصر إبان الربع الأخير من القرن الثاني الهجري ثم كثر وانتشر وتعدد قائلوه في أوائل القرن الثالث . وقد تأملت أكثر ما وصل إلى من شعر الشافعي وذى النون فوجدته في جملة سهل العبارة واضح المعنى لا عمق فيه ولا تعقيد ولا غموض ولا إبهام . أما في القرن الرابع الهجري فقد تعقدت أساليبه وصعبت عباراته وعمقت معانيه وذلك كالذي وجدناه عند منصور بن إسماعيل - من زهاد الفقهاء - وأبي على الروزباري - من الصوفية النظريين .

وإليك من شعر الأول على سبيل المثال قوله :

قد قلت إذ مدحوا الحياة فأكثروا للموت ألف فضيلة لا تعرف
منها أمان لقائه بلقائه وفراق كل مصاحب لا ينصف

(١) انظر تاج الدين المبكى - طبقات الشافعية الكبرى - ج ١ ص ١٥٩ و ١٦٠ .

(٢) المرجع السابق . ج ٢ .

ومن شعر الثاني - على سبيل المثال أيضاً - قوله :

بك كتمان وجده بك عنه لك منه وعنه مالاك منه
من إذا لاح لائح مَشْرِقُهُ هام وجداً عليك إن لم تكنه
وإذا قال لا أقول بين بان عنه فبان إن لم تبينه
يا فتى الحب يا فتى الحق سرى عنك مستودع لديك فضه

فالروزبارى فى شعره هذا - كما ترى - يتلاعب بالألفاظ ، ويلتوى فى التعبير مع إخفاء المعنى ، وإيهام الغرض ، حتى لا يتسنى لغير المتصوفة أو أولى الدراية بعلم الباطن ، فهم القصد ، ومعرفة المراد ، وبالجملة فإن شعر التصوف المصرى فى القرن الرابع الهجرى ، قد تعقدت أساليبه وبعدت أغراضه ودقة معانيه الأمر الذى يحملنا على الاعتقاد بأن الصوفية فى مصر قد تأثرت أثناء القرن الرابع الهجرى إلى حد كبير بمختلف الأفكار الفلسفية والنظريات الكلامية والأساليب المنطقية .

أما القرن الخامس الهجرى فإننا لم نجد فيه شيئاً من الشعر الصوفى لأن المتصوفين المصريين قد هجروا مصر إلى الأقطار العربية والإسلامية الأخرى ولم يبق فى ربوع مصر أحد من رجال التصوف السنى سوى رجلين ماتا فى آخريات النصف الأول من القرن الخامس الهجرى ذكرهما جلال الدين السيوطى فى كتابه « حسن المحاضرة » ضمن من ذكرهم من الزهاد والنساک والمتصوفين الذين هم كانوا يعيشون فى مصر . ولم يذكر السيوطى لأى من الرجلين شعراً على الإطلاق كما أنه لم يذكر من المتصوفين والناسكين سواهم فى هذا القرن .

وقد سبق أن فصلنا القول فى العوامل والأسباب التى جعلت رجال السنة من المتصوفين والفقهاء الزاهدين يهجرون مصر طيلة القرن الخامس الهجرى .

أما فى القرن السادس الهجرى فإن الشعر الصوفى قد عاود نشاطه فى مصر من جديد وذلك بفضل أبى عبد الله محمد بن إبراهيم المشهور بابن الكيزانى الذى هو مدار البحث والدراسة فى هذا الكتاب وقد ذكر العماد الأصفهانى وابن سعيد المغربى وسبط بن الجوزى وابن خلكان وغيرهم أنه كان لابن الكيزانى ديوان متداول بين الناس ، وقد حاولت العثور على ذلك الديوان فلم أعثر عليه ، لكنى وجدت

له شعراً غير قليل ، رواه له العماد وغيره ، وهو في جملته وتفصيله لا يخرج عما وجدناه من قبل عند ذى النون والشافعى وأبى على الروزبارى وإليك من شعره على سبيل التمثيل والاستشهاد قوله (١) :

جهد عيني أن لا تذوق هجوعاً	وجفوني أن لا تكف دموعاً
ولساني أن لا يزال مقراً	أننى لست للعهد مضيعاً
وفؤادى أن لا يلم به الصبر	وسقمتى أن لا يروم نزوعاً
ولقد أودع الغرام بقلبي	زفرت أضحى بها مصدوعاً
وإذا أظنبت العذول فقد	عاهدت سمعى أن لا يكون سميعاً
وحرام على التلهف ألا يبرح	أو يحرق الحشا والضلوعاً
وبعيد أن يجمع الله شملى	المسرات أو نعود جميعاً

وقوله :

إن كنت لا بد المخالط للورى	فاصبر فإن من الحجا أن تصبرا
وإذا لقوك بمنكر من فعلهم	فتلق بالمعروف ذاك المنكرا
كالأرض ملق فوقها أئذارها	أبدأ وتنبت ما يروق المنظرا

فالكيزانى في هذه الأشعار ، كما ترى ، عاشق لله ، هائم في حب مولاه من جهة ، ثم هو واعظ زاهد من جهة أخرى ، فهذان الغرضان أعنى الوعظ والإرشاد والحب الإلهى كانا هدف الشعر الصوفى ومداره في مصر منذ أوائل القرن الثالث حتى أخريات القرن السادس ، فالشافعى وذو النون في القرن الثالث الهجرى وأبو على الروزبارى ومنصور بن إسماعيل في القرن الرابع ، فكل من هؤلاء وغيرهم قد أنشأ القريض في الزهد والحكمة والوعظ والإرشاد من جهة ، وفي المحبة الإلهية والعشق الربانى من جهة أخرى .

وإن كان قد غلب على البعض التصوف ، وعلى الآخرين الاشتغال بالفقه فقل الفريق الأول في القرن الثالث ذو النون وفي القرن الرابع الروزبارى ، ومثل

(١) العماد الأصفهائى - خريدة القصر وجريدة المصر - طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ م

الفريق الثاني في القرن الثالث الشافعي وفي الرابع منصور بن إسماعيل ، على ما سبق أن بيناه في صدر هذا الفصل . والقصد من هذا أن أقول إن شعر الصوفية النظريين وزهاد الفقهاء كان في جملته مختلطاً بعضه ببعض من حيث المعاني والأغراض متشابهاً إلى حد كبير في الأساليب وطرق التعبير وإن كان قد غلب على شعر الذين غلب عليهم التصوف طابع الحب والغزل الإلهي وعلى شعر الذين غلب عليهم الاشتغال بالفقه وعلوم الشريعة طابع الزهد والحكمة والوعظ والإرشاد . وفي شعر ابن الكيزاني المتوفى في العقد الثاني من النصف الثاني من القرن السادس يتجلى المزج بين طابع الزهد والحكمة والوعظ والإرشاد من ناحية ، وطابع الغزل والحب الإلهي من ناحية أخرى ، الأمر الذي يتيح لنا القول ، بأن تمييز شعر زهاد الفقهاء أو المنصوفة العاملين من شعر طائفة الصوفية النظريين لم يظهر بشكل بين وعلى صورة واضحة إلا في القرن السابع الهجري على ما فصلناه في كتابنا الذي نشرته دار المعارف تحت عنوان « الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري » وقصارى القول في هذا المقام أن يقال إن شعر ابن الكيزاني ينقسم في جملته وتفصيله من حيث المعاني والمضامين ومن جهة الأساليب وطرق التعبير إلى قسمين رئيسين — هما على ما سبق أن قلته — شعر الغزل والحب الإلهي وشعر الوعظ والإرشاد .

هذا على أن كثيراً من قصائد ابن الكيزاني قد جمعت الواحدة منها في عقدها بين الفنين . إذ أن ابن الكيزاني كان يهدف من نظم قصيده في أكثر الأحيان إلى غرضين اثنين : الأول شرحه مواجيدته ومشاعره والتعبير عن عواطفه وإحساساته وتصوير ما يعتري قلبه في حب ربه من شدة الشوق ولعج الهوى وحر الغرام . والثاني هو وعظ الناس وإرشادهم إلى ما فيه خيرهم في الدنيا والآخرة من ناحية وإلى ما فيه صلاح الجماعات البشرية والمحافظة على تعاليم الدين من ناحية أخرى .

الفصل الثانى

شعر ابن الكيزانى _ نقد وتحليل

تناولنا فى الفصل السابق فنون شعر ابن الكيزانى وتياراته على سبيل الوصف الإجمالى . وفى هذا الفصل نتناولها إن شاء الله بالدرس الفنى التحليلى . على أننا سنلتزم هنا كذلك ما جرينا عليه هناك من تقسيم شعر ابن الكيزانى من الوجهة الفنية [1] والصبغة الأدبية إلى قسمين رئيسيين مختلفين من حيث الموضوعات أو المضامين من جهة ومن حيث الأساليب ونسق التعبير من جهة أخرى . وذلك مع عدم الاختلاف فى التسمية وأساس التقسيم ، ولما كنا قد اتخذنا فى الفصل السابق أسلوب المؤرخ الأدبى فيما عرضنا له هناك من تبيان أنواع شعر ابن الكيزانى على الوجه الإجمالى ثم تتبع خطوات تلك الفنون وما مرت به من أطوار منذ نشأتها حتى الصورة التى وجدناه عليها لدى ابن الكيزانى فى القرن السادس الهجرى _ أو بعبارة أخرى _ أقول :

لما كنا قد استعملنا هناك ذلك الأسلوب الذى هو إلى البحث العلمى أقرب منه إلى النقد الأدبى ، فقد رأينا أن نسلک فيه طريقة البحث التنازلى وهى التى تبدأ بالکليات أو الأجناس العليا وتنتهى إلى الجزئيات أو الأنواع السفلى .

أما هنا فإننا نصطنع أسلوب الناقد الأدبى بالمعنى الأخص أو المحلل الفنى بأدق معناه ، لذلك فإننا آثرنا استخدام طريقة البحث التصاعدية وهى التى تبدأ بالجزئيات وتنتهى إلى الكليات ، أعنى أننا سوف نستعرض النص الأدبى ثم أبذل الجهد فى تبيان العوامل والمؤثرات التى أدت إلى حالة التوليد الأدبى ، أو بعبارة أخرى ، أقول التى لا يست عمليـة الخلق والإبداع ، وأعنى بالخلق والإبداع هنا تلك المرحلة التى يمر بها النتاج الأدبى أو العمل الفنى فى وجوده الذهنى قبل ظهوره إلى الخارج أو الوجود الحسى بواسطة التعبير الأدبى ، وتلك المرحلة أو ذلك الطور هو عين ما يعبر عنه فى اللغة العربية بكلمة جاش أو حاك وذلك فى مثل قول القائل :

« هذا معنى قد جاش في الصدر أو جاش به الصدر . ودار في الخلد أو حاك في النفس » .

وبعد هذا نتفهم معنى النص ونبين مغزاه ، ثم نتبين ما في ذلك النص الذي نستعرضه من صدق التعبير الأدبي وروعة التصوير الفني ، وبعد ذلك كله نبين نوع التأثير الفني المقصود على مشاعر السامعين ووجدانات القارئ .

ذكر النماذج أو استعراض النصوص

ونسنستعرض نصاً من كل فن من ذينك الفنين اللذين أجمعنا ذكرهما في الفصل السابق وهما فن الوعظ والإرشاد وشعر الغزل والحب الإلهي . وسأبدأ باستعراض نص من النصوص التي وصلت إلينا عن ابن الكيزاني في فن الوعظ والإرشاد ثم أتبعه بنص من شعر الغزل والحب الإلهي .

النموذج الأول :

« نص من فن الوعظ والإرشاد » :

« قال أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت المشهور بابن الكيزاني » :

قف على الباب طالبا	ودع الدمع ساكبا
وتوسل به إليه	من الذنب تائبا
تلق من حسن فضله	عند ذاك العجائبا
ثم خف منه أن يرا	ك على الذنب راكبا
فهو يجزى على اليسير	ويعطى الرغائبا
زينة العبد بالتقى	فاجعل الصدق صاحبا

ما حول النص أو العوامل والمؤثرات التي لا بدت عملية الخلق أو التوليد لهذا النص الأدبي :

أعتقد أن العوامل والمؤثرات التي أدت إلى صدور هذا النص عن وجدان ابن الكيزاني كثيرة بعضها نستطيع تبينه والبعض الآخر نجهله ، أقول نجهله لأننا

لم نكن نعيش في عصره ، ولا نحن ممن خالطوه حتى نستطيع الوقوف على جميع الأسباب المباشرة وغير المباشرة لوجود ذلك النص .

على أننى لم أجد أحداً ذكر شيئاً يمكن اعتباره سبباً مباشراً أو غير مباشر لنظم هذه المقطوعة ، وأياً ما كان فلانى أستطيع إجمال العوامل والمؤثرات التي يحتمل أن تكون قد أدت إلى فيض قريحة الشاعر بهذه الصورة الفنية أو تلك المعاني الوجدانية التي أودعها ابن الكيزاني أبياته تلك فيما يلي :

أولاً : كان الناس قد شغلهم الدنيا أيام ابن الكيزاني عن الدين وذلك بسبب كثرة الحروب الطاحنة التي كانت تدور في مصر والشام بين المسلمين بعضهم بعضاً من ناحية وبينهم وبين الصليبيين من ناحية أخرى لأن كثرة الحروب تسبب غلاء المعيشة وارتفاع أسعار الحاجيات ، الأمر الذي يجعل الإنسان يكتر من السعى في تحصيل أسباب العيش .

ثانياً : كثرة الأوبئة الفتاكة ، والتي كانت تخترم الرجال وتعتبط الشباب في صورة فظيعة مؤلة ، على حين كانت الدولة الإسلامية في مصر والشام أحوج ما تكون إلى الرجال للذب عن الإسلام وأهله ، الأمر الذي أدى إلى وجود حالة من الاضطراب النفسي والتزعزع العقيدى في نفوس كثير من المسلمين وبخاصة من كانوا من قبل على غير دين الإسلام :

ثالثاً : تفشى المجون والاستهتار والتحلل الخلقى في مختلف المدن والبلدان بمصر والشام ، ولا غرو فقد شربت الخمر وأتيت الغلمان وأكثروا من ارتكاب الحرمات . فلكل هذه الأسباب وغيرها ، أحس ابن الكيزاني في أعماق نفسه بالمسئولية الدينية والواجب الخلقى ، وانفعلت بذلك عاطفته الإسلامية وأخذ ضميره يأمره بأن يعمل جاهداً على وعظ الناس وإرشادهم ودعوتهم إلى التوكل على الله والإخلاص إليه وأن يزهدهم في الدنيا ولذاتها وما فيها من منافع قليلة زائلة . وقد استجاب بطبيعة الحال ابن الكيزاني إلى ضميره ففاضت قريحته بتلك المواعظ والإرشادات التي في هاتيك الأبيات :

شرح النص أو تبيان المضامين :

قف على الباب طالبا ودع الدع ساكبا

فالشاعر في البيت الأول من هذه المقطوعة ينصح للإنسان أن يترك مسألة البشر وأن يحفظ ماء وجهه من التردد على أبواب السلاطين والتذلل بين يدي الأمراء وأصحاب الجاه والثراء بغية الاستجداء وأن يتجه بكلية وبكل عواطفه وجماع قلبه إلى ربه عز وجل يستمطر رحمته ويستدر عطفه ويتضرع إليه أن يوسع عليه رزقه وأن يقيه نائبات الزمان وينقذه من طغيان الحداث ، ثم إن الشاعر يربأ بكرامة الإنسان أن يذرف عبرة من عينيه بين يدي أحد من الخاق طالبا لعطفه أو التماس بعض النوال منه وأن يكون انسكاب دمه لربه فقط فهو وحده الذي يستوجب من كل خلقه التذلل والخضوع وكأنى بابن الكيزاني قد تمثل حين قال بيته هذا ذينك البيتين :

لا تسألن بُنىَّ آدم حاجة وسَلِ الذي أبوابه لا تحجب
فالله يغضب إن تركت سؤاله وبُنىَّ آدم حين يسأل يغضب

وفي البيت الثاني « وتوسل به إليه ... من الذنب تائبا » يحض ابن الكيزاني كل إنسان على التوبة من الذنوب وطلب الغفران من ارتكاب الآثام وأن يتوسل في ذلك كله إلى الله بذاته هو سبحانه وتعالى لا بشيء سواه ، ويؤني هذا أن ابن الكيزاني لا يميز التوسل إلى الله بأى من الخلائق مهما كانت قيمته أو منزلته فإن المخلوق لا يقدر على شيء لنفسه هو ، فما بالك بنفعه أو ضره للآخرين .

وكانى بابن الكيزاني يتمثل في هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم :
« واعلم أن الناس لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لا يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك » .

وفي البيت الثالث « تلق من حسن فضله . . . عند ذاك العجائبا » يقول ابن الكيزاني تأكدا أيها الإنسان بأنك إذا بلأأت إلى ربك وانصرفت بقلبك عن كل ما عداه ولم ترج الخير من أحد سواه فإنك سوف تلقى من حسن فضله عند

ذاك العجائب ، يعنى أن الخبير كله سوف يأتبك ، وأن الشر كله سوف يحافيك ، وأنه سوف يتحقق لك من الأمان والآمال ما كنت تظنه من قبل داخلًا في دائرة المحال .

وفي البيت الرابع « ثم خف أن يراك . . . على الذنب راكبا » . ينهى ابن الكيزاني عن ارتكاب الذنوب وفعل الآثام ويحذر العصاة والمذنبين من عذاب ألم ثم هو يبيك مجترح السيئات والذين هم يأتون المنكرات بأسلوب موغل في السخرية مفعم بالتأنيب إذ يقول في تهكم لاذع ولوم شديد . . . يا من يقترف الآثام ويأتي الموبقات في السر أو الخفاء ظنًا أنه لا يعلم به أحد وأنه لن تراه عين إنسان. خف من الله العزيز الجبار الذي لا يغفل في ليل أو في نهار والذي لا تخفى عن علمه خافية ولا تغيب عن عينه ذرة في الأرض ولا في السماء؛ بل إنه يبصر جميع الكائنات ويحيط بكل الموجودات ويعلم حقائق جميع الماديات والمعنويات ومصدق هذا كله قوله تعالى في كتابه العزيز : « يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور » .

وفي البيت الخامس « فهو يجزى على اليسير » . . . ويعطى الرغائب » يشر الشاعر العاملين من المؤمنين الصادقين أن لهم عند ربهم حسن الثوبة وخير الجزاء ، إذ أن الله سبحانه وتعالى يجزى بالكثير على فعل القليل وأنه يحقق لعباده المخلصين جميع المآرب وكل الآمال وإن بدت أمام ناظرهم صعوبة التحقق بعيدة المثال .

وفي البيت السادس « زينة العبد بالتقى . . . فاجعل الصدق صاحباً » . يجعل ابن الكيزاني جمال المرء وزينة الإنسان منوطة بالتقى والورع والزهد في الدنيا والإقبال على الآخرة والصدق في العبادة والإخلاص في الطاعة ، ولا عجب فإن الإنسان إذا ما ترك الدنيا واتجه إلى الله أضحى من المقربين إلى رب العالمين ، والقرب دون شك يضمنى على العبد هالة من الجمال والجلال وكثيراً من الحسن المادى والرونى المعنوى وذلك بفضل ما يغمره به ربه في حالة دنوه إليه من الأسرار والأنوار .

بيان ما فى النص من الخصائص البلاغية وبديع التصوير وروعة التعبير

لقد بدأ الشاعر هذه المقطوعة بأسلوب الأمر ، وهو أنسب الأساليب إلى الموضوع الذى أنشئت فيه المقطوعة ، إذ مقصود الشاعر من مقطوعته هذه هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

على أنه ليس أمراً بمعناه الحقيقى ، وإنما هو وعظ ونصح وإرشاد جاء على صيغة الأمر ، لإشعار المخاطبين بأن الأمر جد خطير . وفى البيت الثانى يعود الشاعر إلى أسلوب الأمر الذى اصططنه فى البيت الأول مع تضمينه إياه خصوصية بلاغية أخرى ، وأعنى بها ما يعرف فى علم المعانى بأسلوب القصر ، وهو يتمثل هنا فى تقديم الجار والمجرور على متعلقه ، وأعنى بالجار والمجرور هنا قوله من الذنب وبالمتعلق قوله تائباً . إذ أصل الكلام هكذا . . . توسل به إليه تائباً من الذنب ، إذ من المقرر فى علم المعانى أن تقديم الجار والمجرور على متعلقه يفيد الحصر ثم إن كلا من البيت الأول والبيت الثانى يشتمل على خصوصية بلاغية ثالثة وأعنى بها أسلوب الإنشاء . وفى البيت الثالث ينتقل الشاعر من الأسلوب الإنشائى إلى الأسلوب الخبرى وتلك خصوصية بلاغية قصد بها الشاعر تقرير المعنى وإخراجه من حيز الأمر المحقق . وفى البيت الرابع يعود الشاعر إلى اصططناع أسلوب الإنشاء مبالغة منه فى التخويف والتحذير لأن الإنشاء يشتمل على معنى المفاجأة وفى المفاجأة ما فيها من التأثير على العواطف والوجدانات .

وفى البيت الخامس يستعمل الشاعر أسلوب الإخبار لأنه يناسب التقرير ويفيد بالتالى حصول المعنى وتحقيق المراد .

وفى البيت السادس يتابع الشاعر طريقة الإخبار لنفس الغرض وذات القصد الذى أسلفناه . وقد زخرت هذه المقطوعة أيضاً بصور البيان ومختلف وجوه تحسين الكلام ، أعنى أنها قد اشتملت على مجموعة من الخصائص الفنية والمزايا الأدبية المنوطة باللفظ والمضمون والتى يعنى ببعضها علم المعانى كأسلوب

الخبر والإنشاء والفصل والوصل والقصر والتقديم والتأخير ، ويعرف البعض الآخر منها بواسطة فنى البيان والبديع . فمن صور البديع ما اشتملت عليه المقطوعة من التجريد وهو أن يجرد الشاعر من نفسه شخصاً آخر يوجه إليه الخطاب وكالطباق الذى يتمثل فى الجمع بين المعانى المتقابلة . إما على وجه التوافق أو على سبيل التضاد . ومما يعد من صور البيان صراحة وفى غير ما لبس أو التواء « ثم خف منه أن يراك على الذنب راكباً » . فهو كما ترى قد أخرج فى هذا البيت الأمر المعنوى فى ثوب الأمر الحسى ذى التحقق الخارجى والذى يمكن أن يشاهد بالعيان .

إذ ادعى شاعرنا أن الذنب وهو أمر معنوى - يشبه الحيوان كالفرس وغيرها مما يتأتى أن يركبه الإنسان . وفى ذلك ما فيه من التخيل والتشخيص الذى يعده النقاد من أسمى صور البيان وأروع أساليب التعبير .

نوع التأثير المقصود من هذه المقطوعة على مشاعر المخاطبين

بناء على ما تقدم من تبيان العوامل والمؤثرات التى لا بدت عملية الخلق ، أو قل حالة التوليد لمعانى مقطوعة ابن الكيزانى المذكورة وما قدمناه كذلك من شرح معانيها ثم تبيان ما فيها من بديع التصوير وروعة التعبير ، بناء على ذلك كله أستطيع أن أقول إن ابن الكيزانى كان يهدف من مقطوعته تلك إلى إثارة العواطف الدينية وتقوية الإيمان فى نفوس المسلمين وبالتالى يجعلهم يقلعون عن ضروب اللهو والعبث ، ويمسكون عن المجون والاستهتار ، ثم يقبلون على الله بتأدية الفرائض والواجبات وفعل الخير واجتناب الشر .

النص الثانى :

مقطوعة من شعر الغزل والحب الإلهى :

اصرفوا عني طيبى	ودعوني وحيبى
عللوا قلبي بذكره	فقد زاد لهيبى
طاب هتكى فى هواه	بين واش وريب

لا أبالي بفوات النفس ما دام نصيبي
ليس من لأم وإن أظنب فيه بمصيب
جسدى راض بسقمى وجفونى بنحبي

ما حول النص أو العوامل والمؤثرات التى أدت إلى فيض قريحة ابن الكيزانى بهذه
الآبيات :

لم يذكر لنا أحد من المؤرخين أو المتصوفين الذين كتبوا عن ابن الكيزانى
وترجموا له وأرخوه ، لم يذكر لنا أحد من أولئك ولا هؤلاء الظروف التى اقتضت
نظم هذه المقطوعة ولا شيئاً من الملابسات التى اكتنفها وقت أن جاشت بها نفس
ابن الكيزانى وانفعلت بها عواطفه . ولكننا مع ذلك نستطيع أن نتخيل العوامل ونقدر
الأسباب على وجه التخمين أو الافتراض ، فنقول كان المريدون والطلاب
والسالكون قد أحسوا من شيخهم ما هو عليه من الوجد والهيام فأخذوا يروحون
عنه بعض ما به من شدة الشوق وحرقة الوجد بمختلف ضروب الترفيه وشتى
عبارات المواساة ، فتأثرت من ذلك نفسه وانفعل حسه ونبض شعوره ففاضت
عواطفه بتلك المعانى وهاتيك الصور التى أودعها أبيات هذه المقطوعة .

شرح معانى الآبيات

يقول ابن الكيزانى فى البيت الأول من هذه المقطوعة « اصرفوا عني طيبي . . .
ودعوني وحبيبي » .

لا أريد أن تنصحنى أيها الأصدقاء ومعشر المريدين بالإفلاع عما أنا فيه من
الحب والهيام ، ولا أريد من ذوى الحصافة وسداد فى رأى أن يصفوا لى الدواء :
فإن لذتى فى دننى وسعادتى فى اشتياقى إلى قرب الحبيب . ثم يقول لمن أسدى له
النصح - فى صراحة - انصرف عني أيها الطيب المداوى ودعني وحبيبي أعانى فى
سبيله ما أعانى .

وفى البيت الثانى « عللوا قلبى بذكره . . . فقد زاد لهيبي » يتحدث الشاعر
عن تجربته التى مرت به فى حب ربه ويطلب من عاذليه أن يداووه بنفس مصدر

الداء . وذلك بأن يذكروا بين يديه أو يلقوا في سمعه باسم حبيبه أو يذكروه له ببعض صفاته أو شيء من أحواله معه أو معاملته إياه - إن صح هذا التعبير - من الوصل والهجر أو الإقبال والإدبار . وكأنني بابن الكيزاني قد تأثر - في قوله عللوا قلبي بذكراه - قول أبي نواس : « وداوني بالتى كانت هي الداء » .

وفي البيت الثالث « طاب هتكى في هواه . . . بين واش ورقيب » يقول الشاعر إنه يستطيع تهتكه في هوى حبيبه بين عاذليه وأعني بهما الواشى والرقيب .

وفي هذا المعنى ما فيه من تصوير التجربة الروحية والانفعالات النفسية التي مر بها الشيخ في سبيل حبه مولاه .

وفي البيت الرابع « لا أبالي بفوات النفس . . . ما دام نصيبى . . . » يقول ابن الكيزاني : لا يهمني أى شيء أفقده في سبيل حبيبي وإن كان أضمن ما يملك وأعز شيء في الحياة وأعني بذلك النفس أو الروح .

فابن الكيزاني إذ يستهين بكل شيء في سبيل ظفره من ربه بالرضا والقبول ، وهذا هو عين المراد من قوله « لا أبالي بفوات النفس . . . ما دام نصيبى » .

يعنى أنه ما دام الله سبحانه وتعالى يشمله برضوانه ويقف إلى جانبه في الملمات وعند النازلات . فإنه ما دام حاله معه كذلك - لا يأسف ولا يندم على شيء فاته في هذه الدار حتى ولو كان ذلك هو نفسه أو روحه .

وفي البيت الخامس « ليس من لام وإن أظنب . . . فيه بمصيب » . يقول ابن الكيزاني : قد أخطأ اللاثمون وجانبهم الصواب وحادوا عن الحق وانحرفوا عن الجادة حينما أكثروا من لومه على ما به من الوجد والهيام .

وفي البيت السادس « جسدى راض بسقى . . . وجفونى بنحيبى » يقول شاعرنا : إنه بكل ما فيه من أعضاء جسده راض بكل ما أصابه من سقم أضنى جسده وما اعترى قلبه من شجن أذرف دمه ذلك لأنه قد ترفع في حبه عن كل ما في هذه الدنيا من متع ولذات وأصبح بالتالى لا يشعر في جسده وروحه بشيء من آلام الدنيا ومضار الحياة . فإنما يبدو لأهل الظاهر من ألم أو شجن ليس في الحقيقة وواقع الأمر سوى سعادة روحية تغمر قلبه وتغعم نفسه وذلك بسبب ما يستشعره في أعماق قلبه من رضا مولاه .

الخصائص البلاغية والصور التعبيرية التي اشتملت عليها هذه الأبيات

استخدم الشاعر في البيت الأول - لتصوير حسه وجدانه - أسلوب الإنشاء . وذلك في كل من الصدر والعجز . إذ طلب في صدر البيت من طلابه ومريديه أن يصرفوا عنه الطبيب المداوى ، وفي العجز طلب منهم أن يدعوه وشأنه كي لا يكذبوا عليه صفوه بلوم أو نصيحة . إذ يرى أن سعادة نفسه في اختلاته بحبيبه .

وفي البيت الثاني يصطنع الشاعر أيضاً أسلوب الإنشاء . وهو هنا خصوصية بلاغية لاقتضاء المقام إياه . هذا بالنسبة للصدر أما العجز فقد جاء على أسلوب الإخبار وهو كذلك خصوصية اقتضاه المقام لأن حال المخاطبين يتطلب من الشاعر الشرح والتعليل وذكر العوامل والأسباب التي جعلته يطلب إليهم أن يعلاوا قلبه بذكر حبيبه . والأسباب أو العوامل منوطة هنا بعواطف الشاعر وأحاسيسه وما انفعلت به وجداناته وما اعترى قلبه في حبه ربه من لعج الهوى وألم الجوى وشدة الوجد ووفرة الهيام وفي البيت الثالث يستخدم الشاعر في تصوير عواطفه الأسلوب الخبري أيضاً ثم إن البيت الثالث يشتمل - فوق خصوصية الإخبار - على صورة بيانية رائعة : إذ عبر عن تبذله في هوى مولاه بالتهتك .

والتهتك لفظ يراد منه - حقيقة إذا أطلق - المرأة التي تكشف عن محاسنها وتبدي للناس مفاتها فلا تسر ما ينبغي ستره عن الأعين من أعضاء الجسد .

وفي البيت الرابع يعود الشاعر إلى اصطناع الإخبار وهو هنا خصوصية قد اقتضاها المقام بصورة أوضح من كل ما قد مضى إذ أن الشاعر في هذا البيت يريد أن يكشف للناس عن عدم اكترائه بالوصائب والكوارث والآلام التي تنزل به من جراء الحب والهيام .

وهذا معني لا يمكن أن يؤدي بأي من أساليب الإنشاء . لذلك رأينا الشاعر يصطنع في هذا البيت الأسلوب الخبري برغم أنه في وسعه أن يستعمل مكانه أسلوب الإنشاء ، إذ كان يستطيع أن يقول (وهل أبالي) بدلا من قوله لا أبالي ، ولو أنه وضع

(هل) مكان (لا) لأصبحت الجملة جملة إنشائية ولكنه كما قلنا قد اختار الإخبار، وما البلاغة في أرق مراتبها سوى حسن اختيار الأساليب .

وفي البيت الخامس يفضل الشاعر كذلك أيضاً الأسلوب الخبرى على أسلوب الإنشاء لأن الإخبار يفيد التحقق والتقرير وأما الإنشاء فإنه لا يشتمل على نسبة كلامية تحتل الصدق والكذب والنفي والإثبات . لأن الإنشاء طلب والطلب يتعلق بأمور ليس لها صفة التحقق أو الحصول إذ أنه لو كان المطلوب حاصلًا أو متحققًا لما جاز في العقل أن يتناوله الكلام بصيغة الطلب وأسلوب الإنشاء ، ثم إن هذا البيت يشتمل كذلك على خصوصيات بلاغية أخرى منها التقديم والتأخير ومنها التوكيد . إذ اشتمل البيت على توكيدين الأول الجملة الاسمية والثاني زيادة الباء في لفظ الخبر وهو كلمة بمصيب .

وفي البيت السادس والأخير يستخدم الشاعر في تصوير عواطفه وإبراز أحاسيسه الاستعارة المكنية حسب اصطلاح النقاد الأقدمين أو التشخيص — حسب اصطلاح المحدثين .

وتتجلى الاستعارة المكنية أو قل التشخيص في قوله : « جسدى راض بسقى » وفي قوله : « وجفونى بنحبي » فقد شبه الشاعر جسده بإنسان عاقل ثم حذف المشبه به وأبقى المشبه وهو الجسد ورمز إلى المشبه به بشيء من لوازمه وهو هنا كلمة راض . إذ أن الرضا لا يتأتى إلا من كائن عاقل أما الجسد فإنه في ذاته غير عاقل . وحسه وشعوره بالأشياء إنما يحصل له بفضل النفس التي تحل فيه وكذلك يقال في الجفون . أن الجفون في ذاتها لا يتأتى وصفها بالرضا أو عدمه وإنما جاز للشاعر أن يقول إنها راضية بالبكاء والنحيب بعد أن تخيل أنها فرد من أفراد بني الإنسان .

وجملة القول في هذه المقطوعة أنها قد اشتملت في كل بيت من أبياتها على خصوصيات بلاغية ومحسنات بدعية ومختلف صور البيان .

نوع التأثير المقصود أو الغاية الفنية للشاعر من هذه المقطوعات الشعرية

أعتقد أن الشاعر أراد بهذه المقطوعة أن يصقل نفوس المريدين ويهذبها بتنقية عاطفة الحب الإلهي ، وتنمية الوجدان الروحي وبالتالي يوطدها على تحمل عصف الوجد ولعج الحب والتمرس على تباريح الهوى .

الفصل الثالث

الخصائص الفنية لشعر ابن الكيزاني

بعد أن تناولت شعر ابن الكيزاني بالوصف الإجمالي والنقد التحليلي ، أنتقل إلى إجمال خصائصه الفنية ، ومميزاته الأدبية فأقول :

لقد تأملت كل ما وقع إلى من شعر ابن الكيزاني ومحضت جميع أبياته وكل قصائده ، فوجدته قد انفرد في أكثر شعره وجل قصيده بالخصائص الفنية التالية :

أولاً : سهولة اللفظ ، فإننا لم نجد في شعره كلمة صعبة ولا لفظة غريبة ، بل كل ألفاظه سهلة وكلماته مألوفة الاستعمال .

ثانياً : وضوح القصد وظهور المراد ، فإن كل من يقرأ شعر ابن الكيزاني يدرك غرضه ويفهم قصده في غير ما جهد أو عناء .

ثالثاً : فصاحة الكلمات ، فلم نجد في أبيات ابن الكيزاني كلمة غريبة أو متنافرة الحروف ولا بعيدة المعنى ، إذ أن بعد المعنى والتنافر في الحروف والغربة هي التي تكسب اللفظ الوحشية وتفقد الفصاحة وبالتالي تصبح الكلمة رديئة .

رابعاً : غزارة المعنى ، وعمق المضمون ، مع الخلو من الغموض والسلامة من الإبهام .

خامساً : استقامة التراكيب واستواء الأساليب .

سادساً : الحرص على مراعاة مقتضى الحال ، وتوخى الأساليب التي تناسب المعاني .

سابعاً : الاستعارة والتشخيص والكلف بالتشبيهات والمجازات .

ثامناً : اصطناع المحسنات كالجناس والتورية وحسن التعليل وكالطباق والتجريد .

تاسعاً : كثرة السرقات للمعاني ، فإن ابن الكيزاني كان يكثر من نظم القريض فيما يستحسنه من المعاني التي طرقها من سبقه من الشعراء سواء أكانوا متصوفين أم من أصحاب التشبيب والغزل .

هذا من حيث مساوقة شعر ابن الكيزاني لقواعد وقوانين نقد الأدب العربي القديم . أما بالنسبة لمقاييس النقد الحديث فإننا نستطيع أن نطبق على شعر ابن الكيزاني من أصول النقد الحديث المسائل التالية :

أولاً : الصدق العاطفي ، فإن كل من يقرأ شعر ابن الكيزاني يجده يفيض بحوية العاطفة ومض الشعور وعمق الوجدان .

ثانياً : غزارة المضمون مع البعد عن التعقيد والسلامة من الالتواء والخلو من الغموض والإبهام . وشعر ابن الكيزاني في جملته وتفصيله مساوق لهذا الأصل تمام المساوقة .

ثالثاً : اتخاذ الشاعر لنفسه مبدأً في الحياة يلتزمه في جل شعره أعنى أنه لا يقف عند الجزئيات والفرديات بل ينبغي أن يتجه في شعره إلى الكليات . ومن يقرأ شعر ابن الكيزاني يجده كله منحصراً في اتجاهين عامين هما الوعظ والإرشاد والحب الإلهي . فما من قصيدة أو مقطوعة أو بيت عثرت عليه — من شعر ابن الكيزاني إلا وهو يشتمل على معنى من معاني الوعظ والإرشاد أو يصور حالة من حالات الحب الإلهي .

رابعاً : عمق التجربة والقدرة على سبر النفس الإنسانية ، وابن الكيزاني يتمثل — في صدق — هذا الأصل من أصول النقد الحديث ، ومن يقرأ أشعاره في الحب والغزل الإلهي يلمس في وضوح مكابدة الشاعر وعمق تجربته في حين أن أشعاره ذات الصبغة الوعظية تكشف عن قدرته على سبر أعماق النفس الإنسانية .

خامساً : طاقة الشاعر الإيحائية وقدرته على نقل أحاسيسه وانفعالاته إلى وجدانات الآخرين . وابن الكيزاني في شعره موحٍ مشع يحرك بما أودعه في أبياته من العواطف المتأججة مشاعر السامعين والقارئ فلا أظن أن أحداً يقرأ أو يسمع قوله :

اصرفوا عني طيبي ودعوني وحيبي
 عللوا قلبي بذكره فقد زاد لهيبي
 طاب هنكي في هواه بين واش ورقيب

لا أظن أن أحداً يقرأ هذه الأبيات وأمثالها حتى تهيم نفسه وينبض قلبه وينفعل
 منه الوجدان بشتى معاني الحب ومختلف حالات الغرام .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ديوان ابن الكيزاني

مقدمة الديوان

الحمد لله خلق الإنسان ، وعلمه البيان ، واختصه دون الخلائق كلها بدقة الشعور ورقة الوجدان ، والصلاة والسلام على رسوله محمد خير الأنام . وبعد :
فقد عنيت بدراسة الأدب الصوفي في مصر إبان القرن السابع الهجري ، وذلك بغية الحصول على درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة ، وقد وفقني الله إلى تقديم رسالة في ذلك الموضوع تحمل نفس العنوان والتي أقر مناقشتها بالفعل مجلس كلية الآداب .

ولما كان الدرس العلمي الصحيح والبحث المنهجي القويم يقتضي وصل اللاحق بالسابق حتى تتضح معالم التطور الفني ومظاهر الرقي الأدبي في عصر ، دون عصر ؛ وذلك استكمالاً للبحث العلمي وتطبيقاً للمنهج الأدبي ، فلهذا أخذت نفسي في رسالة الدكتوراه — السالفة الذكر — بتتبع خطوات الشعر الصوفي في مصر منذ أخريات القرن الأول الهجري حتى نهاية القرن السادس .

وفي أثناء ذلك البحث ، وإبان تلك الدراسة ، عرفت شخصية صوفية ، قد تميزت في مصر بخصائص ومميزات في الفكر والأدب وفي إنشاد الشعر ونظم القصيدة ، وأعنى بذلك أبا عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت الشهير بابن الكيزاني .

ولما كان موضوع دراسة الدكتوراه محددًا بزمان معين — وهو القرن السابع الهجري — فقد رأيت أن العناية بابن الكيزاني في ذلك البحث تخرجه عن إطاره .
إذ أن ابن الكيزاني عاش ومات في القرن السادس لذلك فقد عقدت العزم على دراسته دراسة منفردة لإثر فراغى من تقديم رسالة الدكتوراه .

وهأنذا أقوم — بعون الله وتوفيقه — فى القسم الثانى من هذا الكتاب بجمع شعر ابن الكيزانى وتحقيقه وترتيبه .

ولما كان ديوانه الذى أكثر المؤرخون من ذكره وإطرائه غير موجود بين أيدينا الآن ، فقد بذلت قصارى الجهد فى البحث والتنقيب فى مختلف الكتب وشئى المصنفات والتراجم والطبقات عن قصائد وأشعار ابن الكيزانى .

وبعد أن جمعت كل ما عثرت عليه من قصائده وأشعاره أخذت نفسى فى التحقق والتثبت من صحة نسب كل مقطوعة أو قصيدة إليه .

هذا على أن المصادر التى استقيت منها قصائد وأشعار ابن الكيزانى كثيرة جمة ذكرتها جميعاً فى ثبت خاص جعلته آخر الكتاب أختص منها بالذكر هنا ، ما هو أوثق رواية وأصدق خبراً وأصح حديثاً وذلك كخريدة القصر وجريدة العصر ، للعماد الأصفهاني المتوفى سنة ٥٩٦ هـ ، ومرآة الزمان لسبط بن الجوزى المتوفى سنة ٦٥٦ هـ ، وكتاب وفيات الأعيان لابن خلكان المتوفى سنة ٦٨١ هـ ، والوفاء بالوفيات للصالح الصفدى المتوفى سنة ٧٦٤ هـ ، وكتاب طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ .

* * *

هذا وقد التزمت فى تحقيق ألفاظ شعر ابن الكيزانى وكلمات قصائده المنهج الفنى والأدبى وأسلوب التحقيق العلمى اللغوى .

* * *

والله أسأل أن ينفع بهذا الجهد الأدبى والعمل العلمى طلاب العلم وعشاق الأدب .

المؤلف

على صافى حسين

قافية الهمزة

لم نجد له في هذه القافية سوى هذين البيتين :

يا من يَتِيهِ على الزمان بحسنِهِ اعْطِفْ على الصَّبِّ المشوقِ التائهِ
أَضْحَى يخاف على احتراقِ فؤادهِ أَسَفًا لَأَنَّكَ منه في سودائهِ^(١)

(١) ذكر هذين البيتين كل من العماد الأصْفَهاني في خريدته (خريدة القصر وخريدة العصر طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ ج ٢ ص ٣٢) فقال :

«ونقلت له من مجموع آخر هذه المقطعات الموشحات ورأيت إثبات ما به من الأبيات» واستهلها بهذين البيتين .

والصلاح الصفدى في وافيهِ (الوافي بالوفيات - طبع إستانبول سنة ١٩٣١ ج ١ ص ٢٤٧) ولم يزد على قوله (وقال) ثم ذكر البيتين .

وسيط ابن الجوزى في كتابهِ مرآة الزمان (مرآة الزمان - طبع زكفراف شيكاغوسنة ١٩٠٧ ج ٨ ص ١٥٧) فقال : عطفًا على ما قدمه من أخباره وأشعاره (وقال أيضاً) فأثبت البيتين .
هذا ولم أجد خلافاً بين هذه الروايات المتعددة في أى لفظة أو كلمة من كلمات هذين البيتين .

قافية الباء

قال ابن الكيزاني رحمه الله :

قِفْ عَلَى الباب طالبا ودع الدمع ساكبا^(١)
وتوسلْ به إليه من الذنب تائبا
تلق من حسن فضله عند ذاك العجايبا
خف منه أن يراكَ على الذنير راكبا
فهو يُجْزِي على اليسير ويعطى الرغائبا
زينة العبد بالتقى فاجعل الصدق صاحبا

وقال أيضاً عنى الله عنه في الباء المضمومة :

والله لولا أنْ ذَكَرَكَ مؤنسى ما كان عيشى بالحياة يطيب^(٢)
ولئن بكتْ عيني عليك صبايةً فلكل جارحة عليك نحيب^٣
أتظنْ أن البعد حلٌّ مودى إن بَانَ شَخْصُكَ فالخيال قريب^٤
كيف السلوْ وقد تمكَّن في الحشا وَجَدْتُ على ما فى الفؤاد رقيب^٥
ولإليك قد رَحَلَ الهوى بِحُشاشنى والسقمُ مُشْتَمِلٌ وَأَنْتَ طبيب^٦

(١) لم يذكر هذه المقطوعة أى من « الأصفهاني » و « وسيط ابن الجوزي » و « الصفدى » و « ابن خلكان » وإنما ذكرها فقط الشيخ شمس الدين محمد بن الزيات في كتابه الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة طبع القاهرة (سنة ١٩٠٧ ص ٣٠٣) فقال : (ومن شعره) ثم ذكر الأبيات هذه .

(٢) ذكر هذه المقطوعة كل من العماد الأصفهاني (العماد الأصفهاني - خريدة القصر ج ٢ ص ٣٣) .

والصلاح الصفدى في وافيهِ (خليل بن أيك الصفدى - الوفى بالوفيات ج ١ ص ٢٤٧) .
ولم أجد خلافاً بين الروایتين فى شيء من هذه الأبيات .

وقال أيضاً :

حاولتُ وصلِّكمُ فعزَّ المطلبُ وذهبتُ أسألكمُ فضاكَ المذهبُ^(١)
لا تَعْتَبُوا أَنِّي تَشَكَّيْتُ الهَوَى رُدُّوا عَلَيَّ تَصْبِرِي ثُمَّ اعْتَبُوا
أَنْتَبَهُمْ غَدْرًا وَمَا أَنَا غَادِرٌ وجعلتمُ ذنباً وما أَنَا مُذْنِبٌ
إِنِّي لَأَعْجَبُ مِنْ تَحْمِلِي الهَوَى وبقاءُ جسمي بعد ذلك أعجبُ
لا بدَّ منكم فاهجروا أو واصلوا ما مثلكم في الحبِّ من يُتَجَنَّبُ

وقال أبو عبد الله محمد بن إبراهيم رحمه الله في الباء المكسورة :

أَصْرِفُوا عَنِّي طَبِيبِي وَدَعُونِي وَحَبِيبِي^(٢)
عَلَّلُوا قَلْبِي بِذِكْرِهِ فَقَدْ زَادَ لَهْبِي
طَابَ هَتَكِي فِي هَوَاهُ بَيْنَ وَاشٍ وَرَقِيبِ

(١) ذكر العماد الأصفهاني هذه المقطوعة ضمن ما نقله من مجموع آخر لابن الكيزاني غير ديوانه المعروف ، ولم أجد أحداً سواه رواها أو أنشدها .

(العماد الأصفهاني - خريدة القصر - ج ٢ ص ٣٣) .

وكون اللام مطلباً هو في الحقيقة أمر مشكوك فيه ، إذ أنه لا يلزم أن الدال إذا لاموا أن يطنوا في اللوم وإن كان اللوم يعد لثقله على نفس الحب طويلاً مؤلماً وإن قلت عباراته وندرت كلماته ومن ثم يصح أن نفهم كلام ابن الكيزاني هنا على وجه آخر غير الذي قدمناه وهو أنه - أعني ابن الكيزاني - يعد العبارة الواحدة - أو الإشارة الحاطقة والإمامة من القلق والاضطراب والريبة وسوء الظن ، وتلك أمور كلها تقتضي التردد والشك لا القطع والتأكيد .

(٢) ذكر هذه المقطوعة كل من العماد الأصفهاني في خريدته - والصندي في وافيهِ - وابن تفرى بردى في النجوم الزاهرة - وسبط بن الجوزي في المرأة . وذلك مع اختلاف في رواية عدد الأبيات ، فقد اتفق الصفي والأصفهاني في رواية هذه المقطوعة من حيث الألفاظ وعدد الأبيات وهي ستة . كما هو مذکور في طب الديوان .

أما ابن تفرى بردى فقد اقتصر على رواية الأبيات الثلاثة الأولى .

وأما صاحب المرأة فإنه قد أسقط منها البيت الرابع - أي إنه ذكر من المقطوعة خمسة أبيات فقط وقد أوردها بهذا الإسناد : قال :

أنشدني منه (يعني ديوان ابن الكيزاني) الفضل مرهف بن أسامه بن منقذ بمصر في سنة سبع وسبعمائة فقال (الأبيات) .

لا أبالي بفَوَاتِ النَّفْسِ سِ مادامَ نصيبِ
 ليسَ مَنْ لَامَ وَإِنْ^(١) أَطْنَدَ بَ فيه بمصيبِ
 جَسَدِي راضٍ بسُقْمِي وَجُفُونِي بنَحِيبي

وقال في الباء المكسورة أيضاً :

يا حادى العيسِ اصْطَبِرْ ساعةً فمَهجَتِي سارت مع الرُّكْبِ^(٢)
 لا تَحُدْ بالتفريقِ عن عاجِلِ رِفْقاً بقلْبِ الهائمِ الصَّبِّ
 لو كنتَ تدرى ما احتكامُ الهوى وَجَرُهُ من تَلَفِ القلبِ
 رثيتَ لى مما يُجْنُ الحشما من شدة الهجرانِ والكربِ

وقال أيضاً رحمه الله :

يا من يصارمُنِي بلا سببِ مَهْلاً فَإِنَّ هَوَاكَ بَرَّحَ بِي^(٣)
 انظر إلى رَمَقِ تجيلُ به أَيْدِي الهوى أَنْفَاسَ مَكْتَسِبِ
 واسمَحْ بحسن العطفِ منك لمن غَادَرْتُهُ وَفَقاً على العَطَبِ
 قد قُلْ صبري فيك منهزماً لا يَنْثَنِي وهواكَ فى الطَّلَبِ

(١) هي كذلك في رواية كل من الصفدي والأصفهاني - أما سبط بن الجوزي فقد أوردها بعبارة أخرى إذ قال :

« ليس من لام وقد أطنب فيه بمصيب »

والصحيح ما أثبتناه لأمرين اثنين :

الأول : كون العماد الأصفهاني أوثق من غيره لأنه عاصر ابن الكيزاني وإن لم يقدر له لقياه .
 والثاني : كون التعبير (بأن) يفيد الشك - أما (قد) فإنها إذا دخلت على الماضي أفادت التحقيق -
 والشك هنا أولى لأنه يناسب نفسية الحب لما يملؤها اتجاه العذال واللائمين .

(٢) ذكر هذه القطعة العماد الأصفهاني فيما ذكره نقلاً عما أسماه هو بالجموع الآخر .

(العماد الأصفهاني - خريدة القصر - طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ ج ٢ ص ٢٣) ولم يروها أحد سواه من كتبوا عن ابن الكيزاني .

(٣) لم يذكر هذه المقطوعة أحد سوى العماد الأصفهاني وقد أثبتّها في خريدته ضمن القصائد والمقطوعات التي نقلها من المجموع الآخر الذي قال إنه وقع في يده وهو على ما سبق أن ذكرناه غير ديوان ابن الكيزاني المعروف (المرجع السابق) .

قافية الحاء

لم نجد لابن الكيزاني في التاء والتاء والجيم شيئاً على الإطلاق .
قال أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت الشهير بابن الكيزاني رحمه الله في
حرف « الحاء » :

إذا سمعتَ كثير المدح عن رجلٍ فانظر بآى لسانٍ ظلَّ ممدوحاً^(١)
فإن رأى ذاك أهلُ الفضل فأرض لهم ما قيل فيه وخُذ بالقول تصحيحاً
أولاً فما مدحُ أهلِ الجهل رافعُهُ وربما كان ذاك المدح مجروحاً^(٢)

(١) ذكر العماد الأصفهانى هذه المقطوعة في خريدته وقد رواها بهذا الإسناد قال :

أنشدنى الفقيه أبو الفتح نصر الفزارى الإسكندرى ببغداد فى ذى الحجة سنة ستين قال :

أنشدنى ابن الكيزانى وقد دخلت إليه زائراً بمصر فى شوال سنة خمس وخمسين لنفسه :

(العماد الأصفهانى - خريدة القصر وجريدة العصر - طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ ج ٢ ص ١٩) .

(٢) هى هكذا فى المحدثون - وفى الخريدة بلفظ (مجروحاً) بصيغة اسم المفعول من جرح
يجرح . وقد رجحنا صيغة المصدر وأعنى بها كلمة (تجريح) وهى من فعل (جرح) تضعيف (جرح)
لأن المدح إذا كان فى غير موضعه كان طعناً وتجريحاً أو ذماً وهجاء وليس من قبيل المدح والإطراء أو التمجيد
والثناء - أما ذكرها بصيغة اسم المفعول فإن المنعوت بالجرح يكون هو نفس المدح - أو بعبارة أخرى
أقول :

الكلام الذى قيل فى مدح ذلك الإنسان سواء كان نظماً أم نثراً . ومن يتأمل الأبيات المذكورة
وينتم النظر فى سياق المعنى - أو يتدبر كلمات الأبيات ذإؤه يوافقنى على القول بأن قصد ابن الكيزانى
هو وصف الكلام - الذى يتضمن المدح البعيد عن الصدق والذى يكون واضح الكذب بين الافتراء -
بأنه تجريح للمدح لما ينطوى عليه فى باطنه من اللوم والهجاء ، وليس هو - أعنى قصد ابن الكيزانى -
وصف المدح ذاته بأنه مجروح إذ أن الكلام لا يتصور أن يقع عليه الجرح سواء أكان ذماً أو مدحاً وإنما
هو فى الحقيقة وواقع الأمر يوقع على الأشخاص المعنيين به صفة التجريح .

وقال أيضاً :

سواء أن تلوما أو تريحا رأيت القلب لا يهوى نصيحاً^(١)
 أما لو ذقتما صرف الليالي إذن لعذرتما القلب القريحاً
 وكانت فرقة الأحباب ظناً فأصبح بينهم خبراً صريحاً
 ولو لم ينزلوا سلمات^(٢) نجد لما استنشقت للسلّمات ريحاً
 ولا أهديت للأسماع يوماً غناء من حمائمها فصيحاً
 وهأنأ قد سمحت بدمع عيني وكنت بدمعها أبداً شحياً
 وأمكنت المحبة من قيادي وصنت مع النأى^(٣) ودّاً صحيحاً
 وقد سكن الجوى قلباً صحيحاً وقد ترك الهوى صدرّاً قريحاً^(٤)

(١) انفرد بذكر هذه القصيدة العماد الأصفهاني (العماد الأصفهاني - خريدة القصر - طبعة

القاهرة سنة ١٩٥٢ ج ٢ ص ٢٠) .

(٢) السلّمات - في القاموس - جمع سلمة بوزن فلة اسم الشجرة يكثر ثبوتها في بلاد نجد وهي في اللغة أيضاً اسم لنوع من الحجارة . ويقصود الشاعر هنا : الأمكنة والبقاع التي تتوافر فيها تلك الحجارة أو نبت بها هاتيك الأشجار .

(٣) النأى البعد . من نأى ينأى - النأى في اللغة مصدر نأى ينأى ومعناه البعد والمقصود منه هنا النوى بمعنى البين والافراق .

(٤) هي في الخريدة بلفظ (قبيحاً) وهو معنى لا يناسب المقام لذلك - أثبتنا اللفظة التي تساوق المعنى وتناسب المقام وهي (قريحاً) بمعنى (مجروحاً) ولعل ذلك وقع سهواً من قلم الشيخ أو هو تصحيف النسخ .

قافية الدال

وقال الشيخ أبو عبد الله رحمه الله في قافية الدال :

ما سمح الدهر لي بشيء إلا تقاضاه فاسترداً^(١)
كنت ضنيناً بود قوم أرعى لهم ذمة وعهدا
فاختلستهم يد اللبالي وعوضت بالوصال صدداً

وقال أيضاً :

ليلى رامة عودا واجعلا العهد جديدا^(٢)
قربا ما كان صنفوا لهوى منا بعيدا
وإذا ما بخل الدهر بإسعافى فجودا
أذكرتني سمرات الـ حتى إذا مسن قلدودا
مثلما أذكرني الرب رب أحداقاً وجيدا

ومنها قوله :

ولقد أنصفن حيناً ثم أعقبن صدودا^(٣)
وغدا صرف اللبالي مبدياً فينا معيدا
فلكم أمرح بالدم ع جفوناً وخدوداً

(١) لم يذكر هذه الأبيات سوى العماد الأصفهانى في خريدته .

(العماد الأصفهانى - خريدة القصر - طبع القاهرة) سنة ١٩٥٢ ج ٢ ص ٢١ .

(٢) انفرد بذكر هذه القصيدة أيضاً صاحب الخريدة - المرجع السابق ص ٢٢ و ٢٣ .

(٣) بعد أن ذكر العماد الخمسة الأبيات الأول وقال : (ومنها) ثم أورد الأبيات السبعة الأخيرة

ومعنى هذا أن القصيدة طويلة اقتصر منها العماد على ذكر هذه الأبيات ومجموعها اثنا عشر بيتاً فقط .

ولقينا بعد لينِ العِ يشة الصَّعبَ الشديدا
 أيها الدهر أَقلني جُزْتَ في الجُورِ الحدودا
 قد أرى الليل طويلاً فيكَ والأَيامَ سودا
 فأنا الدهرَ طريدٌ أبْتَغِي صَبِراً طريدا

وقال الشيخ أيضاً في الدال المكسورة :

قد قتلْتِ فانتدى لا تُعَذِّبِي كَبْدِي^(١)
 وانظري جَوِي وهَوِي سُلْطَا على جَسْدِي
 لا تهتدي بَعْدِ فاللماتُ بعد غَدِ
 كلما طلبتُ رِضاً بالوصلِ لم أَجِدِ
 ما أَرَى صدودكمُ ينتهي إلى أَمَدِ
 إِنِّي بذلتُ دَي ما عليكِ من قَوَدِ
 إن بخلتِ أن تصلي فأسمحي بَأَن تعدي
 مُذْ عَلِقْتُ حُبَّكُمْ لم أَمِلْ إلى أَحَدِ
 ما جرى صدودكمُ قبل ذاكِ في خَلَدِي
 فأرحمي قتيلَ ضنأ في هَوَاكِ واقتصدي

وقال أيضاً :

قل لمن وكَلَنِي بالسُّهْدِ إِنَّ مَنْ أَسْهَرْتَهُ لَمْ يَرْقُدِ^(٢)

(١) وقد انفرد بهذه القصيدة أيضاً العماد الأصفهاني :

(العماد الأصفهاني - خريدة القصر - طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ ج ٢ ص ٢١) وهي من القصائد التي نقلها عن النسخة التي أعطاها له السلطان صلاح الدين .

(٢) انفرد بذكر هذه الأبيات العماد الأصفهاني في خريدته .

(العماد الأصفهاني - خريدة القصر - طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ - ج ٢ ص ٢١) .

بنت والشوق مقيمٌ في الحشما يتمادى حره في الكبد
أنا في أسرك فانظر واحتكم ما على هجرك لي من جلد
لا يغرنك يا ملكي رَمَقٌ يبقى ليومٍ أو غدٍ

وقال أيضاً :

تلدُّ لي في هوى ليلى معاتبتي لأنَّ في ذكرها برداً على كبدي^(١)
وأشتهى سَقَمِي أن لا يفارقتي لأنها أودعته باطنَ الجسد
وليس في النوم لي ما عشتُ من أربٍ لأنها أوقفت جَفَنِي على السُّهد
ولو تبادت على الهجران راضيةً بالهجر لم أشك ما ألقى إلى أحدٍ
فإن أمت في هواها فهي مالكتي وما لعبدٍ على مولاه من قودٍ
اللومُ أشبه بي منها وإن ظلمت أنا الذي سقتُ حَتْفِي في الهوى بيدي

وقال أيضاً :

لو أنَّ عندك بعض ما عندي لرثيت لي من شدِّهِ الوجْدِ^(٢)
كلَّفَتْنِي ما لو يُكلِّفُهُ صِلْدٌ لذابَ له صَفَا الصِّلْدِ
ياليت لا رُمتَ تُتْلِفُنِي في الحبِّ كان بما سوى الصِّدِّ
لو كان هذا من سواكَ على ضَعْفِي لكنتُ إليك أَسْتَعْدِي

(١) انفرد أيضاً بذكر هذه المقطوعة العماد الأصفهانى في خريدته (نفس المرجع السابق ص ٢١ و ٢٢).

(٢) انفرد برواية هذه المقطوعة العماد الأصفهانى .

(العماد الأصفهانى - خريدة القصر - طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ ج ٢ ص ٢٢).

وهي إحدى المقطوعات التي نقلها العماد بنفسه عن النسخة التي أخذها من السلطان صلاح الدين الأيوبي - والتي كان قد حصل عليها من ابن الكيزاني نفسه حين لقيه في مصر يوم أن ذهب على رأس فرقة من جيش السلطان نور الدين زنكي لمحاربة الصليبيين الذين كانوا قد هاجموا مصر واحتلوا الإسكندرية آنذاك .

قافية الراء

قال ابن الكيزاني رحمه الله وعفا عنه في حرف الراء :

يا من بدا هجرانهُ ما أنتَ أوَّلُ من هَجَرَ^(١)
 هي سنَّةٌ مألوفةٌ فيمن تقدَّم أو غَبَرَ
 داومٌ على ما أنتَ فيه فيأخذا الدنيا عِبرَ
 عودتُ نفسي الصبرَ والأجْرُ الجزيلُ لمن صَبَرَ

وقال أيضاً في الراء المفتوحة :

أترى أضمرتُ قديماً هَجَرا أم وقى الدهر بالتفرُّق نَذَرا^(٢)
 نظَّرتُ نظرةَ المشوقِ وللبَّين بقلبي جوى تُشبُّ الجَمَرا
 لا وتلك الجنون والبرقع السا تر عن مُقلتي الخدودَ الحمرا
 ما توسَّمتَ قبل زَمِّ المطايا أن أرى هودجاً تكثَّفَ بدرا
 أزمعوا رحلةً وقد نشروا اللبَّ ل عليهم من جانبيه سترأ
 واستقلُّوا وللمطايا اشتياقٌ مستمرٌّ إذ حشَّها السَّيرُ قسراً
 عاطفاتُ الأعناقِ من حُدَّرتُفر يق نحو الديار ينظرون شذراً
 عزَّلى أن أرى المزارَ بعيداً والديارَ التي توسَّمتُ قفراً
 والعهودَ التي عهدتُ إليهم بدلتُ منهم ملالاً وغدراً

(١) ذكر العماد الأصفهاني هذه المقطوعة عن خريدته نقلاً عن نسخة صلاح الدين الأيوبي المذكورة

(العماد الأصفهاني - خريدة القصر - طبع القاهرة سنة ١٩٥٢ ج ٢ ص ٢٣) .

(٢) انفرد بذكرها أيضاً الأصفهاني (المرجع السابق ص ٢٤) .

وله أيضاً في الرأء المفتوحة مع التشديد المتصلة بهاء الضمير المتصل هذه المقطوعة :

أَسْعَدُ النَّاسَ مَنْ يَكَاتِمُ سِرَّهُ وَيَرَى بِذَلِكَ عَلَيْهِ مَعْرَةً^(١)
إِنَّمَا يُعْرِفُ اللَّيْبُ إِذَا مَا حَفِظَ السِّرُّ عَنْ أَخِيهِ فَسِرَّةً
إِنْ يَجِدُ مَرَّةً حَلَاوَةً شَكْوَا هُ سِيلَى نَدَامَةً أَلْفَ مَرَّةً

وله في هذه القافية أيضاً :

إِنْ كُنْتَ لَا بَدْءَ الْمَخَالِطَ. لِلرُّوَى فَاصْبِرْ فَإِنْ مِنَ الْحَجَّاءِ أَنْ تَصْبِرَا^(٢)
وإِذَا لِقَاكَ بِمَنْكَرٍ مِنْ فَعْلِهِمْ فَتَلَقَ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ الْمَنْكَرَا
كَالْأَرْضِ مَلَقَى فَوْقَهَا أَقْدَارُهَا أَبَدًا وَتُنَبِّتُ مَا يَرُوقُ الْمَنْظَرَا

وقال رحمه الله في الرأء المضمومة :

شَرِيفُنَا يَمْضَى وَمَشْرُوفُنَا وَإِنَّمَا يُفْتَقَدُ الْخَيْرُ^(٣)
كَالْجَوْ لَا يُوْجَدُ^(٤) إِذَا مَا عُدِمَ النَّيِّرُ

(١) روى هذه المقطوعة كل من صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدى (انظر الوافى بالوفيات طبع استانبول سنة ١٩٣١ - ج ١ ص ٣٤٧) .

والعماد الدين الأصفهاني - (خريدة القصر وجريدة مصر - لعماد الأصفهاني - طبع القاهرة ج ٢ ص ٢٤) .

ولم أجد أى خلاف بين الروایتين في أى لفظ من ألفاظ هذه المقطوعة - كما أننى لم أجد في كلماتها أى لبس أو غموض .

(٢) انفرد برواية هذه المقطوعة تاج الدين عبد الوهاب السبكى في كتابه المعروف (طبقات الشافعية الكبرى) طبع القاهرة ج ٤ ص ٦٥ .

(٣) روى هذين البيتين العماد الأصفهاني في خريدته - والصلاح الصفدى في وافيهِ .

(٤) هى هكذا في رواية العماد - أما الصفدى فقد أوردها هكذا :

كالجو لا يعدم لإظلامه وإلا إذا ما عديم النير

والصحيح هو ما رواه العماد إذ لا يستقيم المعنى مع رواية الصفدى بل يفسد ويضطرب لأن انعدام الإظلام لا يتأتى مع انعدام النير . لأن المقصود هنا أن الخيرين إنما يعرفون ويفتقدون إذا ما وجد الشريرون فأنت إذا صحبت اثنين من البشر أحدهما خير والآخر شرير فإفك إنما تعرف أحدهما بمعرفتك لحقيقة =

وله في الرءاء المكسورة هذه القصيدة :

إذا نفحت رباح الغور يوماً فإن الدمع يُنجِدُنِي وَيَغْرِى^(١)
تُذَكِّرُنِي الذي قد غابَ عني فيلقاني وألقاه بذكر
نأى عني وقلبي مثل برق وأجفاني سحاب ذات قطر
وبالهنى عليه ثم لهنى نأى بنواه يوم البين صبرى
أبيت معللاً روحى بروح الـ نسيم من أرضه أيان يسرى
ولا والله ما ذقت جفوني مناماً لا ولا أخليت ذكرى
روا أسنى على أن ذبت شوقاً وأحسبه بذلك ليس يدري

وله أيضاً :

أصبحتُ مما بى لا أدري ماذا الذى أصنعُ فى أمرى^(٢)
إن بحث لا آمن من لائمٍ والصبر قد ضاق به صدرى
ولقد تشفعتُ إليه به ولا يرى شيئاً سوى الغدر

==الآخر . إذا أن معرفة الشر تبصر الإنسان بالخير ومعرفة الخير تبصر أيضاً بالشر . وهذا مصداق قول الشاعر العربي :

• وبضدها تتميز الأشياء •

فقصود ابن الكزاني إذن من قوله (كالجو لا يوجد إظلامه . إلا إذا ماعدم النور) هو أن إظلام الكون لا يحدث ولا يكون إلا بفقدان النور ، وهو مثل حصى ضربه لتصوير الأمر المعنوى الذى قصد إليه فى البيت الأول .

أما رواية الصفدى فإنه يترتب عليها أن ينعدم ظلام الجو بانعدام النور وهذا أمر ظاهر البطلان — لأن انعدام النور يولد الظلمة والذى ينعدم بسببه الظلام هو وجود النور وليس انعدامه .

(١) انفراد بكرها ابن سعيّد فى كتابه المغرب فى حلّ المغرب (المغرب فى حلّ المغرب طبع القاهرة

سنة ١٩٥٣ ج ٢ القسم الخاص بشعراء مصر) .

وقد قال فى روايته لها مانصه :

« وذاكرت فيه أحد الأدباء بمصر وأعلته أنى وقفت على ديوانه فلم أرقه ما يصلح للاختيار فأنشدتى

له أبياتاً لم أقف عليها ولا على ما يقارها فى ديوانه المذكور إلا أن تكون نسخة أخرى » .

(٢) انفراد برواية هذه المقطوعة العماد الأصقهانى فى خريدته ج ٢ ص ٢٣ .

لا حَظَّ. لى منه سوى صَدِّهِ أما لليل الصدُّ من فجر
قتلى بالسيف وإن لم يَجْزُ أهونٌ من قتلى بالهجر

وله أيضاً :

يا مُؤنسى بذكره وموحشى بهجره^(١)
ومن فوادی مُوقِفٌ لنهيه وأمره
انظرُ إلى معذبٍ عادِمٍ حُسنِ صَبْرِهِ
غادره جَوْرُ الهَوَى مُوكِّلاً بفكسه
وسُقْمُهُ لعاذليهِ قائِمٌ بعذره

وله كذلك :

اشربْ على منظر الحبيبِ فى بهجته نائِبٌ عن البَدْرِ^(٢)
ومتعْ الطرف من لواحظه تَغْنَ بها عن سُلَافَةِ الخمر
قد سَمَحَ الدهر بالوصالِ فكنْ فى دَعَةِ من بوادِرِ الهَجْرِ
وقال أيضاً :

إن حَجَبُوا شخصك عن ناظرى ما حَجَبُوا ذَكَرَكَ عن خاطرى^(٣)
قد زانى طيفك فى مضجعى يا حَبْدًا طيفُكَ من زائر
وصلتَنى أفديكَ من واصلٍ هَجَرَتَنى أفديكَ من هاجر

(١) انفرد بها كذلك الامداد الأصقهانى فى خريده ج ٢ ص ٢٤ .

(٢) انفرد بها أيضاً الأصقهانى فى خريده (المرجع السابق ص ٢٥) .

(٣) انفرد بروايتها كذلك الامداد الأصقهانى فى خريده (المرجع السابق ص ٢٥) .

قافية السين

قال أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت رحمه الله في قافية السين :
 قل للذي يَحْدُو بأجمالهم ماذا على لأحباب الو عرُسوا^(١)
 وحَقُّ من كان له مُؤنَس يَغْنَى إذا فارقهُ المؤنَس
 ما ودَّعونا يومَ جَدِّ النوى وإنما ودَّعتِ الأنفَس
 وقال أيضاً :

بربكما عَرَّجَا ساعةً ننوحُ على الطَّلِّ الدارسِ^(٢)
 ففَبَيَضُ الدموع على رَسَمِهِ يُترجمُ عن حُرْقِ البائِسِ
 وعهدى يَغْزِلَانِهِ رَتْعاً لدى مَلْعَبِ بالدُّى آتِسِ
 ولى فيهمُ شادنٌ أَهْيَفُ يفوقُ على الغُصْنِ المائِسِ

وله في السين المكسورة أيضاً هذان البيتان :

ولِى لأهوى ذكركم غير أنى أغارُ عليكم من مسامعِ جُلَّاسِ^(٣)
 عرفتُ بكم دهرًا وللعبدِ حرمةً فلا تتركُونى مُوحِشاً لِيناسِ

(١) روى هذه المقطوعة العماد الأصفهاني (ضمن ما نقله عن النسخة التي أخذها من صلاح الدين الأيوبي) خريدة القصر وجريدة مصر ج ٢ ص ٢٥ .

(٢) وانفرد بذكر هذه المقطوعة كذلك العماد (المرجع السابق ص ٢٧) .

(٣) رواهما الأصفهاني في خريدته (المرجع السابق ص ٢٥) ولم يذكرهما أحد سواه .

قافية الشين

وقال رحمه الله في قافية الشين هذين البيتين :

أصبحتُ ممن كنت مُستأنساً به لخبثِ الدهر مُستوحشاً^(١)
ما ينقضى يومٌ ولا ليلةٌ إلا بأحوالٍ تُمضُ الحشا

(١) رواهما الأصفهاني في خريدته (ج ٢ ص ٢٦) ولم يذكرهما أحد سواه كما أننا لم نعثر لابن الكيزاني في هذه القافية على شعر آخر على الإطلاق .

قافية الضاد

وقال ابن الكيزاني رحمه الله في الضاد المفتوحة هذه الأبيات :

نم هنيئاً فاست أعرف غمضاً قد جعلتُ السُّهادَ بعدك فرضاً^(١)
 لستُ ممن يرى سواك بديلاً لا ولا يبتغي لعهدك نقضاً
 لك قلبي تملكاً فاحتكم فيه ه على أننى بحكمك أرضى

وقال في الضاد المكسورة :

بالله يامنتهى سُقْمى وأمراضى هل أنت راضٍ فإني بالهوى راضٍ^(٢)
 لم يبق لي غرضٌ فيمن سواك فلا تعنفُ على مهجتي يا كلَّ أغراضى
 أما تميلُ إلى وصلٍ تُسرُّ به فقد مضى العمر في صدِّ وإعراض
 الحسن علمك التحكيم فابقِ على وجهِ العدالة في التحكيم يا قاضى

(١) روى هذه الأبيات العماد في خريدته ضمن القصائد والمقطعات التي نقلها عن نسخة من نسخ ديوان ابن الكيزاني نفسه .

(٢) انفرد بها العماد الأصفهاني أيضاً في خريدته ص ٢٦ المرجع السابق .

قافية الطاء

وقال رحمه الله في قافية الطاء هذه المقطوعة :

عَوَّضُونِي مِنْ رِضَاهُمْ سَخَطًا إِذْ رَأَوْنِي بِالْهَوَى مُغْتَبِطًا^(١)
 وَسَطُّوْا إِذْ مَلَكَوْنِي عَبَثًا حَبِّدَا مِنْ جَارِ مِنْهُمْ وَسَطًا
 عَتَبُوا إِذْ زَارَنِي طَيْفَهُمْ إِنَّمَا كَانَ مِنْأَى غَلَاطًا
 وَأَرَادُوا الصَّبْرَ لَمَّا هَجَرُوا فَلَعَمْرِي كَلَّفُونِي شَطَطًا

(١) رواها السامد الأصفهاني في خريدته - (المرجع السابق ص ٢٦) ولم نجد له في هذه القافية شعراً آخر.

قافية العين

وقال في قافية العين المفتوحة هذه القصيدة :

جَهْدُ عَيْنِي أَنْ لَا تَذُوقَ هُجُوعًا وَجُفُونِي أَنْ لَا تَكْفُ دُمُوعًا^(١)
 وَلِسَانِي أَنْ لَا يَزَالَ مُتَمِرًا أَنَّنِي لَسْتُ لِلْعُهُودِ مُضِيْعًا
 وَفُؤَادِي أَنْ لَا يُلِمَّ بِهِ الصَّ بَرُّ وَسَقَمِي إِلَّا يَرُومَ نُزُوعًا
 وَلَقَدْ أَوْدَعَ الْغَرَامُ بِقَلْبِي زَفَرَاتٍ أَضْحَى بِهَا مَصْدُوعًا
 وَإِذَا أَطْنَبَ الْعَذْلُ فَقَدْ عَا هَدَتْ سَمْعِي أَنْ لَا يَكُونَ سَمِيْعًا
 وَحَرَامٌ عَلَى التَّلْهَفِ أَنْ يَبْدَ رَحٌّ أَوْ يَحْرِقَ الْحَشَا وَالضُّلُوعَا
 وَبَعِيدٌ أَنْ يَجْمَعَ اللَّهُ شَمْلِي بِالْمَسْرَاتِ أَوْ نَعُودَ جَمِيْعَا

وله في العين المفتوحة أيضاً هذان البيتان :

هَنِيئًا لَعِينٍ مُلِّيتَ^(٢) مِنْكَ مَنَظَرًا وَسَقِيًّا لِأُذُنٍ مُتَعَتٍ مِنْكَ مَسْمَعًا
 وَلَسْتُ أَرَى صَفْوَةَ الْحَيَاةِ وَطَيِّبَهَا إِلَى أَنْ يَعُودَ الْعَيْشُ أَوْ يَتَجَمَّعَا^(٣)

(١) انفرد بها العماد الأصفهاني في خريدته (ج ٢ ص ٢٧) .

(٢) هي هكذا في الخريدة - أما المحمدون فقد ذكروها بلفظ (مكنك) وملكت في تقديرنا أنسب من كلمة (مكنك) لأن ملكت وملكت من عبارات الغزل التقليدي أما (مكنك) فإنها - وإن استقام معها المعنى - لا تناسب المقام لأن الممكن والممكنين ومشتقاتها لا تستخدم عادة في التعبير عن معاني الغزل وأغراض التوبيخ .

(٣) أثبتنا هذين البيتين حسب ما رواهما العماد في الخريدة (الخريدة ج ٢ ص ٢٧) .

وقال في العين المكسورة (١) :

وعاذلٍ ضاق به ذرعى لم أعطيه البلغة من سَمعى (٢)
أقول لما لجَّ في عدليه كلفتني ما ليس في الوُسْعِ (٣)
دع مُهَجَّتِي تحرقها زفرتي ومقلتي يُغرقها دَمعى
الحبُّ شَرُّعٌ بين أربابه وما سلوُ القلب في الشرعِ

وقال أيضاً :

عَيَّرُونِي بِأَن سَفَحْتُ دموعى حين همَّ الحبيب بالتوديع (٤)
زعموا أَنِّي تَهَتَّكْتُ والحِبُّ على ما أريد غيرُ مطيعي
لم يذوقوا طعم الفراق ولا ما أحرقت لوعة الهوى من ضلوعى
كيف لأسْفَح الدموعَ على رَمَّةٍ عَفَى بعد مَآكِنِ وجموع

وله أيضاً هذه المقطوعة وهي آخر ما وجدناه من شعر في قافية العين :

أما واشتياقٍ نحوكم ودموعى عليكم وذُلِّي فيكم وخضوعى (٥)
لئن كان جسمي عنكم مُتَخَلِّفاً لقد سرتُم يوم التَّوَى بهجوعى
ولا غَرَوَ إِن أَفْنَيْتُ رُوحِي صَبَابَةً إِذَا لم تَعْمُنُوا مِنكُمْ بَرَجُوع
لعل نسيمَ الرِّيحِ إِن حَلَّ أَرْضَكُمْ يكونُ بتبليغِ السَّلامِ شَفِيعى

(١) هى هكذا في الخريدة - وفي المحملون بلفظ (حلو) . والصفو أكثر ملامة للمعنى من كلمة حلو وذلك لأن طيب الواردة فيما بعد تشتمل في مضمونها على معناها ولو أخذنا برواية المحملون لكان في البيت تكرار للمعنى . أما رواية الخريدة فإنها تجنب الشاعر التكرار من ناحية وتكسب المعنى حيوية ورونقاً وتزيد في معناه من ناحية أخرى .

(٢) انفرد بروايتها العماد (الخريدة ج ٢ ص ٢٧) .

(٣) هى فى الأصل لى - والصحيح ما أثبتناه .

(٤) لم يذكرها أحد سوى الأصفهاني (المرجع السابق ص ٣٤) الذى ذكرها ضمن القصائد

والمقطعات التى نقلها عن نسخة أخرى غير النسخة التى أخذها من صلاح الدين (الخريدة ج ٢ ص ٣٤) .

(٥) روى هذه المقطوعة أيضاً العماد ضمن ما نقله من النسخة السالفة الذكر .

قافية الفاء

قال ابن الكيرزاني رحمه الله في قافية الفاء المكسورة :

بَعْدَتْكُمْ فَتَقَرَّبْتُمْ بِبَعْدِكُمْ حَتْفَى	وما الموتُ إلا في مفارقة الألف ^(١)
وقالوا اتَّبِعْ عُرْفَ المحبين في الهوى	فقلت لهم جَارَ الغرامِ على العُرْفِ
وَحَمْلُ يسير الحب يُتَلِفُ مهجتي	فكيف بتحميل الكثير مع الضعف
وقد زاد بي لَهْفِي فلولا تَسْتُرِي	لناديتُ من فَرَطِ الصبابة والَهْفِي
فلا تتركوني للحوادث نُهْبَةً	فقد صنعَ الشوق المَبْرَحَ ما يكفي

(١) لم يذكر هذه المقطوعة أحد سوى العماد ص ٣٤ وهي نقلا عن غير نسخة صلاح الدين الأيوبي (الخريدة ج ٢ ص ٣٤) . ولم نجد له في هذه القافية شعراً آخر على الإطلاق .

قافية القاف

وقال ابن الكيزاني رحمه الله في حرف القاف المفتوحة هذه القصيدة :

خَلَّصُونِي مِنْ يَدَيْ عَذْلِكُمْ وما أَنَا أَوَّلُ صَبٍّ عَشَقًا^(١)
 قد تسريلتُ بسقمٍ لَأُشْفَى^(٢) وتَهْتَكْتُ بدمعٍ لا رَقَا
 إِنَّمَا لَذَّةُ عِشْيٍ فِي الْهَوَى لا أَبَالِي بِنَعِيمٍ أَوْ شَقَا
 لَيْسَ يَبْقَى تَحْتَ أَحْكَامِ الْهَوَى أَبَدًا إِلَّا مُحِبُّ صَدَقَا
 وَحِبِّي لَوْ رَأَاهُ عَاذِلِي كَانَ بِاللُّومِ عَلَيْهِ أَلْيَقَا
 حَبْدًا الْعِيشُ الَّذِي كَانَ صَفَا مِنْهُ وَالْكَأْسُ الَّذِي كَانَ مَقَى
 بَسَطَ الدَّهْرُ إِلَيْنَا بَاعَهُ لَمْ يَزَلْ يَعْبَثُ حَتَّى فَرَقَا
 أَنَا لَا أَسْلُو عَنْ الْحُبِّ وَلَا أَبْتَغِي مِنْ أَسْرِهِ أَنْ أُطْلَقَا
 أَخَذَ الدَّهْرُ لِحِينِي رَمَقِي لَيْتَهُ أَبْقَى عَلَيَّ الرَّمَقَا

وقال في القاف المضمومة هذه المقطوعة :

مَا أودعوكَ مع الغرامِ وَودَّعُوا إِلَّا لَيْتَلَفَ قَلْبُكَ الْمَشْتَاقُ^(٣)
 قَفْ فَاسْتَلِمَ أَثَرَ الْمَطِيِّ تَعْلُلًا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ نَحْوُهُنَّ لِحَاقُ
 وَتَنَحَّ عَنْ دَعْوَى هَوَاكَ فَإِنَّهُ إِنْ لَمْ تَمُتْ يَوْمَ الْفِرَاقِ نِفَاقُ

(١) رواها العماد الأصفهاني ضمن ما نقله من القصائد والمقطعات عن نسخة الديوان التي أعطاه إياها السلطان صلاح الدين (الخريدة ج ٢ ص ٢٨) .

(٢) هي في الأصل : (اشق) وهو تحريف أو تصحيف نحسبه قد وقع من النسخ والصحيح . أثبتناه لاستقامة الوزن والمعنى معه . وفساده مع ما وجدناه في الأصل .

(٣) انفرد بروايتها أيضاً العماد الأصفهاني (المرجع السابق) .

وله في القاف المضمومة هذا البيت :

وإذا لاقَ بالمحب غرام فكذا الوصلُ بالحبيبِ يلينُ^(١)

وقال في القاف المكسورة :

يا من يَرَى عَدْلِي به وتحرقُ ونحولَ جسمي في الهوى وتشوقُ^(٢)
 لم أَلَقْ مثلك مُفِرطاً في صدِّهِ عَمداً ولا في الحب مثلي قد شقِ
 فبفِرط. صدِّك بل بفِرط. مَحَبَّتِي إِلَّا نَظَرْتَ إِلَى نظرة مُشْفِقِ
 إني لأَجْزَعُ منك مالو ذَفَّتَهُ لعلمتَ ماذا في الهوى قلبي لَقِي
 جُرْ كيف شئتَ فلستُ أولَ عاشقٍ كأُسُ المحبَّةِ في محبته سُقِي

وقال أيضاً :

لولا المطامعُ بالتلاقِ لَذُبْتُ^(٣) من قَرطِ. اشتياقي^(٤)
 إِنَّا وَإِنْ نَأَتْ الدِّيا رُبنا على قُرْبِ الوفاقِ
 تمضي بنا الأيامُ في صَفْوِ الهوى والودِّ باقِ
 وأظُلُّ أَمحو^(٥) بالترجِّي فيكمُ أثرُ الفراقِ

(١) رواه ابن خلكان على وجه الاستحسان (وفيات الأعيان مادة محمد بن إبراهيم بن ثابت) .

(٢) رواه العماد الأصفهاني ضمن القصائد والمقطعات التي نقلها عن النسخة التي وقعت له غير التي مغايرة لنسخة صلاح الدين (الحريدة ج ٢ ص ٣٥) .

(٣) تقتضى سلامة الوزن أن تمد اللام حركتين - الأمر الذي يحملنا على القول بأن البيت قد دخله الخبث أو أن هذا الشعر كان ينشد ويفنى به لأن الغناء هو الذي يتأتى منه مثل هذا المد والواقع أن أبيات هذه المقطوعة في مجموع ألفاظها وكل كلماتها تساويه طبيعة الغناء .

(٤) المرجع السابق .

وقال في القاف المكسورة أيضاً :

أتراني أحيًا ليوم التلاق ^(١)	ما لقلبي من لوعة البين راق
لا ولا في الحشا مكان اشتياق	عزّمة لم تدع لجفني دمعًا
عذبوا مهجتي وشدّوا وذاقى	أطمعوني حتى إذا أسروني
يعلموا أنه مريّر المذاق	واستلذّوا الفراق حتى كأن لم
رَ ليرفا من دمعى المهرّاق	ما على ذا عاهدتكم فلدروا الهج
نُ بعيدُ المدى على الانطباق	إِنْ تكونوا حرّمتُ الوصل فالجف
بعد وشك النوى على الميثاق	في سبيل الهوى نفوس أقامت
مت إذا لم تُبقوا على بياق	لا يغرنكم فليست على البية

(١) ذكرها العماد في خريدته نقلًا عن نسخة صلاح الدين (الخريدة ج ٢ ص ٢٧) .

قافية الكاف

وقال رحمه الله في حرف الكاف :

إني لأعجب من صُدو دكِ وأنعطافِك في خيالك^(١)
يا ليت ذاك مكان ذا عندي وذا بمكان ذلك
لأكون مشتملاً على وجهِ الحقيقة من وصالك

وقال أيضاً :

ملك الشوقُ مهجتي حبّاً من تملّكا^(٢)
قد رماني بحبه ونهاني عن اليكا
إنما راحة المحب بٌ إذا أن أو شكا
ما أرى للسلو عند وإن جارَ مسلّكا

وقال أيضاً :

يا كاتمَ الحبِّ والأجفانِ تهنّكهُ وطالب العتقِ والأشواقِ تملّكهُ^(٣)
شرط. المحبة أن لا يشتكى ملاً من قدرأى أن قرط. الحب يُهلكهُ
والصبر تحت مذلاتِ الهوى أبداً عزّ فما منصفٌ في الحب يترُكه
دمُ المحبِّ بأيدي الحبِّ مبتذلٌ إن شاء يمنعه أو شاء يَسفِكهُ
من كان في شركِ الأشواقِ مُرتَهناً كانت له علقٌ لا بدّ تُمسِكهُ

(١) رواها العماد في خريدته (ج ٢ ص ٣٠) .

(٢) روى هذه المقطوعة في خريدته ضمن القصائد والمقطعات التي نقلها عن إحدى نسخ ديوان ابن الكيزاني وهي التي ذكر فيها أنه حصل عليها من صلاح الدين الأيوبي . وقال إنها تشتمل على مجموعة الغزليات . (خريدة القصر ج ٢ ص ٢٩) .

(٣) انفرد بروايتها كذلك العماد (المرجع السابق) .

وقال أيضاً عفا الله عنه :

أَيُّ طَرِيقٍ أَسْلَكْتُ وَأَيَّ قَلْبٍ أَمْلَكْتُ (١)
 وَأَيَّ صَبْرٍ أَبْتَغَى وَهُوَ بِكُمْ مُسْتَهْلَكُ
 أَدَارِنِي حَبْلَكُمْ كَمَا يَدُورُ الْفَلَكَ
 أَأَنْشَى وَكُلُّ عَضٍ رَفِيهِ مِنْكُمْ شَرَكُ
 أَخْلَصْتُ فِيكُمْ بَاطِئاً فِيهِ هَوًى لَا يُدْرِكُ
 جَلَّ فَمَا فِي صَفْسَةٍ شَوْبٌ وَلَا مُشْتَرَكُ
 وَلَاؤَكُمْ لِي مَذْهَبٌ وَذِكْرُكُمْ لِي نُسْكُ
 وَمَهْجَتِي مَمْلُوكَةٌ يَا حَبِذَا الْمَمْلُوكُ
 وَإِنْ أَرَدْتُمْ فَاحْقِنُوا وَإِنْ أَرَدْتُمْ فَاسْفِكُوا
 مَا أَنْتُمْ مِنْ يُخَلِّي حُبَّهُ وَيُتْرَكُ

وقال في الكاف المكسورة هذه المقطوعة :

يَادَارُ هَلْ تَجْدِينِ وَجَدَ الشَّاكِي أَمْ تَعْطِفِينَ عَلَى بُكَاءِ الْبَاكِي (٢)
 لَا تَنْكَرِي سَقَمِي فَمَا حَكَمَ الْبَلَاءُ (٣) فِي مُهْجَتِي إِلَّا لِأَجْلِ بَلَاكِ

(١) ذكرها كذلك العماد الأصفهاني وحده (خريدة القصص ج ٢ ص ٢٩) .

(٢) رواها الصلاح الصفدي في وافية (الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٣٤٧) طبع استانبول . والعماد الأصفهاني في خريدته (خريدة القصص ج ٢ ص ٣٠) .

(٣) البلاء: مقصور البلاء بمعنى الابتلاء من مرض ونحوه . وهذه هي رواية العماد - أما الصفدي فقد أوردناها بلفظ (البلى) بمعنى الدروس أو القناء . والأصح والأنسب ما أثبتناه . لأن (البلى) بكسر الباء مع الألف المقصورة في نهاية الكلمة لا يناسب المقام بل يأباه سياق الكلام - لأن الشاعر يتحدث عن مهجته وما ألم بها من تفتور وتحسر وما لحقها من القرح والجرح بسبب ادكار الحبيب أو رؤية آثار الديار وهذا بطبيعة الحال لا يتصور حدوثه إلا مع إنسان ذي مهجة وهو لا يزال على قيد الحياة . الأمر الذي يجعلنا نرجح كلمة البلاء بفتح الباء - ونرفض روايتها بالكسر - لأن البلاء بفتح الباء معناه الابتلاء بمرض أو سقام . أما (البلى) فإنه يعني أن مهجته قد بليت بمعنى أنها أضحت في حالة أشبه بالانعدام أو القناء ، وهذا لا يتأتى بطبيعة الحال مع إنسان يتحدث عن نفسه لأن تحدثه عن نفسه يقتضى أنه لا يزال على قيد الحياة وبالتالي فإن مهجته لاتزال كذلك موجودة على صورتها التي فطره الله عليها . أعنى أنه لم ينلها أى ضرب من ضروب العدم أو القناء .

أصبحت دائرة الجنابِ وظلما طابَ الهوى وغنيتُ في مَعْنَاكِ
 أمحلَّ إطرابي بعيشك عاودى^(١) لولاكِ ما كانَ الجوى لولاكِ
 ما قصرتُ نوحاً حماماتُ اللوى^(٢) مُد غاب عن قمرِها^(٣) قمرَاكِ

(١) هي هكذا في رواية العماد الأصفهانى - أما الصلاح الصفدى فقد أوردها بلفظ (غادرى) وقد آثرنا رواية العماد على رواية الصفدى بسبب فى يتعلق بناحية الإشعاع العاطفى وليس لفرض لنوى إذ أن القدر قبيح فى مرض الحب والفرز ولا يرد مستحسناً قط مقام التشبيب .

(٢) هي هكذا في رواية العماد - وفى الواقى للصفدى بلفظ (الحمى) . واللوى أصح لسلامته من التنافر الناشئ عن تكرار حرف الحاء فى كلمتين متواليتين .

(٣) القمر : اسم لنوع من الحمام جميل الشكل ، عذب الصوت ، حسن المنظر .

قافية اللام

قال أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن الكيزاني عفا الله عنه وأحسن مثواه في
قافية اللام :

نَهْ كَيْفَ شَتَّ دَلَالًا لَا صَبِرَ لِي عَنْكَ لَا (١)
إِنِّي لِأَحْمَدَ قَلْبًا صَبَا إِلَيْكَ وَمَالًا
فَلَسْتُ أَبْغِي بِحَالِي سَوَاكَ مَا عِشْتُ حَالًا
وله أيضاً في اللام المفتوحة :

أَطْرَقْتُ حِينَ رَأَيْتُهُ خَجَلًا عِنْدَ اللِّقَاءِ فَظَنَنِي مَلَا (٢)
حَاشَا وَدَادِي أَنْ يُنْهِنِيهِ جَوْرُ الْهَوَى وَلَوْ أَنَّهُ قَتَلَا
وله في نفس القافية والروى هذه المقطوعة :

لَوْ كَانَ هَذَا الْهَوَى الَّذِي قَتَلَا مَا بَيْنَ قَلْبِي وَبَيْنَهُمْ عَدَلَا (٣)
لَمَا اسْتَحَلُّوا بِهِجْرَهُمْ تَلَفِي وَلَا اسْتَأْلَوْا إِلَيَّ الَّذِي عَدَلَا
أَمْنَهُمْ رِقٌّ مَهْجَتِي وَدَمِي وَيَمْنَحُونَ الصَّدُودَ وَالْمَلَلَا
مَا كُلُّ مَنْ بَرَّحَ الْغَرَامُ بِهِ وَالْحُبُّ يَبْغِي بِحَبِّهِ بَدَلَا
وقال أيضاً :

لَيْتَنِي كُنْتُ مُخَلِّيً بِحَبِيبِي أَنْمَلِي (٤)

(١) رواها العماد في خريدته نقلاً عن نسخة وقعت إليه مخالفة لنسخة صلاح الدين (الخريدة ج ٢ ص ٣٧) .

(٢) رواها العماد نقلاً عن النسخة السالفة الذكر (المرجع السابق) .

(٣) انفرد بروايتها كذلك العماد (المرجع السابق) .

(٤) رواها العماد الأصفهاني في خريدته (الخريدة ج ٢ ص ٣٨) .

مَنَعُوهُ مِنْ وَصَالِي فَانْتَنَى عَزَى ذُلًّا
 ففَوَادَى بَيْنَ شَوْقِي وَغَرَامِي يَتَقَلَّى (١)
 وَأَرَاهِمُ حَسْبَ—وَنِي بِسَوَاهِمُ أَنْسَلَّى
 لَا رَعَى اللَّهُ مُجِبًّا تَرَكَ الْحَبَّ وَمَلَّا
 كُنْتُ بِالصَّبْرِ ضَنِينًا فَتَوَلَّى حِينَ وَلَّى

وقال في اللام المضمومة :

أَسْكَنَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ آلِ مَالِكٍ مَسَالِمُهُ مَا بَيْنَنَا وَجَمِيلُ (٢)
 أَلَمْ تَعِدُونَا أَنْ تَزُورُوا تَكْرُمًا فَمَا بِالْ مِيعَادِ الْوَصَالِ يَطُولُ
 وَحُلُتُمْ عَنْ الْوَعْدِ الْجَمِيلِ مَلَالَةً وَأَنْتُمْ عَلَى نَقْضِ الْعَهْدِ نُزُولُ
 إِذَا قِيلَ مِنْ تَهْوُونَهُ صَارِحَانَا بِعَهْدِكُمْ مَاذَا هُنَاكَ يَقُولُ
 وَإِنَّا لَنَسْتَبْقِي الْمَوَدَّةَ وَالْهَوَى شَهِيدٌ لَنَا إِذْ لَيْسَ عَنْهُ نُزُولُ
 وَلَا تَحْسَبُوا الْعُتْبَى عَلَيْكُمْ تَوَجَّعًا فَيُطْعَمُ وَاشٍ أَوْ يَكْبَحُ عَذُولُ
 رَضِينَا رَضِينَا أَنْ نُبَيِّحَ نَفُوسَنَا وَمَا عَاشِقٌ مَنَا بِذَاكَ بَخِيلُ
 وَمَا مِنْكُمْ بَدٌّ عَلَى كُلِّ حَالَةٍ وَإِنْ كَانَ فِيكُمْ هَاجِرٌ وَمَلُولُ
 كَذَاكَ الْهَوَى : هَذَا حَبِيبٌ مُعَزَّزٌ وَهَذَا مُحِبٌّ فِي هَوَاهُ ذَلِيلُ
 وَوَجَدْتُ وَشَوْقٌ وَارْتِيَا حُ وَلَوْعَةٌ وَهَجَرٌ وَسَقَمٌ دَائِمٌ وَنَحُولُ
 دَوَاعِي الْهَوَى مُحْتَوِمَةٌ فَاصْطَبِرْ لَهَا وَإِنْ جَارَ بَيْنُ أَوْ جَفَاكَ خَلِيلُ
 عَلِمْنَا بِوَشَاكَ الْبَيْنِ أَوَّلَ خَالِهِ وَمَا خَضَرْتَنَا لِلدَّوَاعِ عَقُولُ
 إِذَا مَا طَمَعْنَا أَنْ تَقَرَّ دِيَارَهُمْ تَدَارِكُهُمْ بَعْدَ الرَّحِيلِ رَحِيلُ

(١) كلمة يستعملها العامة في التعبير عن فرط الوجد وشدة الألم وكثرة الاضطراب مع بالغ الاستياء وعق الشهور بالمرارة والأسى فكانه يغل في زيت على النار.

(٢) ذكر العماد الأصفهاني في الحريرة (الحريرة ج ٢ ص ٣٥) أربعة عشر بيتاً كما أثبتناها أما الصفدي فقد ذكر منها في كتابه الوافي ستة أبيات وهي الثلاثة الأولى والخامس والثامن والحادي عشر (الوافي للوفيات ج ١ ص ٣٤٧) .

وقال أيضاً :

هَجَرُوا مَخَافَةَ أَنْ يُمَلُّوا	ظَنُّوا بِصَوَابِهِمْ فَذَلُّوا ^(١)
أَوْ لَيْسَ هُمْ رُوحِي فَكَيْ	فَ أَمِيلُ عَنْهُمْ حَيْثُ حَلُّوا
لَمْ يَجْهَلُوا تَحْرِيمَ قَدْ	لِي فِي الْهَمِّ فِيمَ اسْتَحَلُّوا ؟
لَكُنْهُمْ عَلِمُوا بِفِر	ط. مَحَبَّتِي لَهُمْ فَذَلُّوا
وَتَعَزَّزُوا بِالْحَبِّ فَاطَّر	حُوا مَحَلِّي فَاسْتَدَلُّوا
لَمْ يَبْقَ مِنْ رَمَقِي لَهْج	رِ أَحَبَّتِي إِلَّا الْأَقْلُ
لِلَّهِ مَا تَرَكَوه مِنْ	جَسْمِي سَلِيمًا أَوْ أَعْدُّوا

وقال أيضاً :

نَادَيْتَهُمْ إِذْ حَمَلُوا	بِحَقِّكُمْ لَا تَعْجَلُوا ^(٢)
تَعَطَّفُوا بِنَظَرَةٍ	مِنْ قَبْلِ أَنْ تَحْمَلُوا
لَمْ يَبْقَ إِلَّا نَفْسٌ	وَأَدْمَعُ تَنْهَمِلُ
مَا وَقَفَةٌ لِمُعْرَمٍ	لَمْ يُغْنِهِ التَّعَلُّلُ
وَيَا فِرَاقُ كَمْ تَرَى	أَنْتَ بِنَا مُوَكَّلُ
أَنَا الْمُعْنَى بِهِمْ	إِنْ أَسْرَعُوا أَوْ نَزَلُوا
فَخَلُّ عَنْ عَلَيَّ فَلَنْ	يَنْفَعَ فِي الْعَدَلُ
مَا لِفَوَادِي عَنْهُمْ	صَبْرٌ وَلَا لِي مَعْدَلُ
وَلَا سُرُورِي حِينَ وَ	لِي وَغَرَايَ مُقْبِلُ
وَعَادِرُوا قَلْبِي عَلَى	جَمْرِ الْهَوَى يَشْتَعِلُ

(١) انفرد بروايتها العماد (الخرقة ج ٢ ص ٣١) .

(٢) رواها العماد وحده كذلك (الخرقة ج ٢ ص ٣٦) .

وله رحمه الله في اللام المكسورة :

أَنعَمُوا لِي بِالْوَصَالِ وَأَرْحَمُوا رَقَّةً حَالِي^(١)
 لَا تَذِيبُوا مَهْجَتِي بَيِّنَ النَّجْنِيِّ وَالِدَالِ
 لَيْسَ عِنْدِي فِي هَوَاكُمُ قَدْ بَدَأَ لِي قَدْ بَدَأَ لِي
 إِنَّمَا قَصْدِي رِضَاكُمْ قَدْ حَلَّ لِي قَدْ حَلَّ لِي
 فَإِنْ اخْتَرْتُمْ عَذَابِي لَا أَبَالِي لَا أَبَالِي

وقال أيضاً :

أَتَزْعَمُ لَيْلِي أَنَّنِي لَا أَحِبُّهَا وَأَنْتَى لِمَا أَلْقَاهُ غَيْرُ حَمُولٍ^(٢)
 فَلَا وَوَقُوفِي بَيْنَ أَلْوِيَةِ الْهَوَى وَعَصِيَانِ قَلْبِي لِلْهَوَى وَعَذُولِ
 لَوْ انْتِظَمَتْنِي أَسْهُمُ الْهَجْرِ كُلِّهَا لَكُنْتُ عَلَى الْأَيَّامِ غَيْرَ مَلُولِ
 وَلَسْتُ أَبَالِي إِذْ تَعَلَّقْتُ حُبِّهَا أَفَاضْتُ دَمْعِي أَمْ أَضَرَّ نَحُولِ
 وَمَا عَيْتِي بِالنَّوْمِ إِلَّا تَعْلُلًا عَسَى الطَّيْفُ مِنْهَا أَنْ يَكُونَ رَسُولِ

وقال أيضاً :

مَا أَرْخَصَ الدَّمْعَ عَلَى نَازِرِي فِي الْحَبِّ إِلَّا وَصَلْتُكَ الْغَالِي^(٣)
 يَسُرُّنِي مِنْكَ عَذَابِي وَأَنْ تَبْقَى رَخِيًّا نَاعِمَ الْبَالِ
 قَدْ أَطْنَبَ الْعَذَالُ فِي قِصَّتِي وَأَكْثَرُوا فِي الْقَبِيلِ وَالْقَالَ
 مَا قَلْبُهُمْ قَلْبِي وَلَا وَجْدُهُمْ وَجْدِي وَلَا حَالُهُمْ حَالِي

(١) رواها العماد الأصفهاني ففلا عن نسخة الديوان (الخريدة ج ٢ ص ٣٠) .

(٢) روى هذه المقطوعة كل من الصفدي والعماد الأصفهاني - ولم أجد فرقاً بين الروایتين سوى أن العماد ذكرها خمسة أبيات - أما الصفدي فقد ذكر منها الأربعة الأول فقط (الخريدة ج ٢ ص ٣٨) .

(الواني بالويزات ج ١ ص ٣٤٧) .

(٣) انفرد بروايتها العماد الأصفهاني (الخريدة ج ٢ ص ٣٨) .

أَبْحَثْتُمْ بِبَلَا جُرْمٍ أَنْتَبْتُ بِهِ قَتْلِي (١)	تَعَالَوْا نَحَاكُمُكُمْ عَلَى أَى مَذْهَبٍ
مَخَافَةَ أَنْ تُبَدِّلُوا بِجَوْرِ الْهَوَى مِثْلِي	فَإِنْ قُلْتُمْ حُكْمُ الْهَوَى فَاصْنَعُوا يَدًا
بِهِ وَاتْرَكُوا الْآمَالَ فِي قَبْضَةِ الْأَمَلِ	أَوْ التَّزَمُوا عَهْدًا أَعْلَلُ مُهْجَتِي
سَمَحْتُ بِهِ كَيْ تَسْمَحُوا لِي بِالْوَصْلِ	وَلَا فَرِّدُوا لِي فَوَادِي فَإِنَّمَا
وَلِلْعَيْنِ كُفًى وَاقْطَعُوا سَبَبَ الْعَدْلِ	وَقُولُوا لِنَوَى عُدُوِّ الشُّوْق لَا تَزِدْ
فَمَا لَكُمْ لَا تَرْجِعُونَ إِلَى الْعَدْلِ	وَهَذِي قَضَايَا الْحَقِّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا

(١) ذكرها العماد أيضاً من غير نسخة الديوان - (المرجع السابق ص ٣٧) .

قافية الميم

قال عبد الله بن الكيزاني في قافية الميم :

تَخَيَّرَ لِنَفْسِكَ مِنْ تَصْطَفِيهِ	وَلَا تُدْنِيَنَّ إِلَيْكَ اللَّثَامَا ^(١)
فَلَيْسَ الصَّدِيقُ صَدِيقَ الرَّخَاءِ	وَلَكِنْ إِذَا قَعَدَ الدَّهْرُ قَامَا
تَنَامُ وَهَمَّتْهُ فِي الَّذِي	يَهْمُكَ لَا يَسْتَلِدُّ الْمَنَامَا
وَكَمْ ضَاحِكٍ لَكَ أَحْشَاؤُهُ	تَمَنَّاءَ أَنْ لَوْ لَقِيتَ الْحَمَامَا

وقال أيضاً :

نَادَيْتُ حَادِيَهُمْ وَالْعَيْسُ سَائِرَةٌ	رَفَقًا فَقَلْبِي بِهِمْ رَهْنٌ وَمَا عَلِمُوا ^(٢)
إِنْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ عَمَّا أَكَابَدُهُ	فَدَمْعُ عَيْنِي عَلَى مَا فِي الْحَشَا عَلِمُ
وَقَدْ تَوَلَّى عَزَاءُ النَّفْسِ مَذْرُوحًا	عَنِّي فَكَيْفَ أَطِيقُ الصَّبْرَ بَعْدَهُمْ
هُمْ اسْتَحْلَوْا دَمِي عَمْدًا فَلَا حَرَجُ	إِنْ أَسْعَفُونِي، بِالْإِنْصَافِ أَوْ ظَلَمُوا
وَاللَّهِ لَوْ أَنَّنِي خَيْرْتُ مِنْ زَمَنِي	مَا كَانَ لِي بُغْيَةٌ فِي النَّاسِ غَيْرَهُمْ

وقال أيضاً :

لَيْسَ حَظِّي مِنَ الْحَبَائِبِ إِلَّا	لَوْعَةٌ أَوْ تَأْسُفٌ أَوْ غَرَامُ ^(٣)
حَكَّمُوا الْبَيْنَ وَالْهَوَى فِي لَمَّا	عَلِمُوا أَنَّنِي بِهِمْ مَسْتَهَامُ
أَنَا رَاضٍ فَلْيَصْنَعُوا مَا أَرَادُوا	كُلُّ صَبْرٍ عَنْهُمْ عَلَى حَرَامُ
هُمْ رَجَائِي وَهُمْ نَهَايَةُ سُؤْلِي	وَهُمْ بُرْءٌ مُهْجَتِي وَالسَّلَامُ

(١) رواها كل من العماد الأصفهاني وسبط بن الجوزي (الخريدة ج ٢ ص ٣٩) .

(مرآة الزمان ج ٢ ص ١٥٧) .

(٢) انفرد بروايتها العماد (الخريدة ج ٢ ص ٣٩) .

(٣) رواها العماد وحده أيضاً (المرجع السابق) .

وقال أيضاً :

يا منصفاً في كل أحواله	لا تخرج الإنصاف عن رسمه ^(١)
هَبْ أَنِّي أَبْدَيْتُ جُرْماً وَقَدْ	يَعْتَذِرُ الْإِنْسَانُ مِنْ جُرْمِهِ
قَدْ كَثُرَ الْقِيلُ وَحَاشَاكَ أَنْ	تَسْمَعَ قَوْلَ الْخَصْمِ فِي خَصْمِهِ
أَنْظِرْ إِلَى الْبَاطِنِ مِنْ أَمْرِنَا	فَرَاخَةُ الْعَالِمِ فِي عِلْمِهِ
فَإِنْ رَأَيْتَ الْحَقَّ حَتَّى فَلَا	تَمَكِّنِ الظَّالِمَ مِنْ ظُلْمِهِ

وقال أيضاً :

أَيَّ صَبْرٍ تَرَكْتُمْ	لِي لَمَّا رَحَلْتُمْ ^(٢)
لِي فَوَادٍ مَتَيْمٌ	سَائِرٌ حَيْثُ سَرْتُمْ
أَنَا فِي كُلِّ حَالَةٍ	عَبْدُكُمْ إِنْ رَضَيْتُمْ
ثَابِتٌ تَحْتَ حُكْمِكُمْ	جُرْتُمْ أَوْ عَدَلْتُمْ
فَبِحَقِّ الْهَوَى الْمَا	بِرَّحٍ إِمَّا رَحِمْتُمْ

(١) رواها العماد الأصفهاني (الخريدة - ج ٢ ص ٣١) .

(٢) انفرد بروايتها على هذه الصورة العماد الأصفهاني (الخريدة ج ٢ ص ٣٩) .

أما الصفدي فقد رواها هكذا :

أي صبر تركتم لي لما رحلتم	لي فواد متيم ساير حيث سرتم
ثابت تحت حكمكم جرتم أو عدلتم	فبحق الهوى المبرح ألا رحمتم

قافية النون

قال ابن الكيزاني تغمده الله برحمته وأحسن إليه وطيب ثراه في قافية النون المتصلة بالضمير :

أنا بالصبر فيه لا الصبر عنه	تحت حكم الهوى بما جاء منه ^(١)
قد صفت لي محبة لم أكر	ها وعهد مقدم لم أخنه
فاعتراني الصدود أن زال حبي	وحرم الوصال إن لم أصنه
قد تمنيت أن تكون وصولاً	فتفضل به عليّ وكُنْه
كل حب له إذا نظر النسا	ظر كُنْه وما لحبي كُنْه

وقال في النون المكسورة :

إن بين الكرمي وأجفان عيني	مثل ما بين وصل حبي وبني ^(٢)
ولقد أوجب الهوى بُعد صبري	مثل ما أوجب النوى قرب حيني
زعم اللائمون أن سقامي	شين جسمي فليت لونى شيني
لي ديون على الحبيب كثير	وأرى حظي المطال بديني
أنا من كثرة الصدود مليء	غير أنني في الوصل صفر البدين

(١) رواها العماد الأصفهاني في خريدته نقلاً عن نسخة الديوان التي كانت ملك صلاح الدين الأيوبي (المريدة ج ٢ ص ٣٢) .

(٢) انفرد بذكرها العماد الأصفهاني في خريدته (المرجع السابق ص ٣١) .

قافية الواو

وقال رحمه الله في قافية الواو هذه المقطوعة :

لعمرك ما هذِي قَضِيَّةٌ مِّنْ يَّهْوَى ^(١)	تريد الهوى صرفاً من الضُرِّ والبَلَوَى
وَأَدْمَعُهُ تَجْرِي فِهَذَا هُوَ الدَّعْوَى	إذا لم يكن طَرْفُ المحبِّ مُسَهِّدًا
أَلَدُّ من المَنِّ المنزَلُ والسَّلْوَى	ولا حبًّا إِلَّا أَن تَرَى كُفْلَةَ الهوى
يَمَانَعُهُ الصَّبْرُ الجميل من السَّلْوَى	وحتى ترى القلب القريحَ من الهوى
وإن لم يكن فيها من الأمر ما يَقْوَى	رَعَى اللهُ من أعطى المحبةَ حَقَّهَا

(١) رواها المصنفان في خريدته (ج ٢ ص ٣٢) نقلاً عن نسخة الديوان، هذا ولم نجد له في الواو أى شعراً آخر على الإطلاق .

مراجع البحث ومصادر الديوان

- ١ - أبو الفداء - مختصر جفار البشر - طبع القاهرة (أربعة أجزاء) .
- ٢ - ابن الأثير - الكامل في التاريخ طبع ليدن (اثنا عشر مجلدًا) .
- ٣ - ابن خلكان - وفيات الأعيان - طبع القاهرة (أربعة أجزاء) .
- ٤ - ابن تغرى بردى - النجوم الزاهرة - طبع القاهرة (اثنا عشر جزءًا) .
- ٥ - ابن كثير - البداية والنهاية - طبع القاهرة (أربعة أجزاء) .
- ٦ - ابن حجلة - ديوان الصبابة .
- ٧ - ابن حجة الحموى - خزانة الأدب - طبع القاهرة .
- ٨ - أحمد بن على المعروف بالشهاب الحجازى - روضة الأدب - نسخة مخطوطة محفوظة بدار الكتب تحت رقم ٤٨٣ أدب .
- ٩ - عبد الرزوف المنيائى - الكواكب الدرية - نسخة مخطوطة محفوظة بدار الكتب تحت رقم ٢٥٩ و ٢٦٠ تاريخ .
- ١٠ - عبد الغنى المعروف بابن العماد الحنبلى - شذرات الذهب - طبع القاهرة (ثمانية أجزاء) .
- ١١ - العماد الأصفهاني -^٣خريدة القصر وجريدة العصر طبع القاهرة (الجزء الثانى) .
- ١٢ - عبد الوهاب السبكى - طبقات الشافعية الكبرى - طبع القاهرة (ستة أجزاء) .
- ١٣ - موسى بن سعيد المغربى^٤ - المغرب فى حلل المغرب - طبع القاهرة القسم الخاص بشعراء مصر .
- ١٤ - محمد كامل حسين - دراسات فى الشعر الأيوبى .
- ١٥ - محمد كامل حسين - فى أدب مصر الفاطمية .
- ١٦ - أبو شامة المقدس - تجاه الروضتين فى أخبار الدولتين - الجزء الأول .

١٧ - سبط بن الجوزى (مرآة الزمان) طبع شيكاغو (بالزنكوغراف) فى ثمانية مجلدات .

١٨ - الصلاح خليل بن أيبك الصفدى - الوافى بالوفيات - طبع الآستانة ج ١ .

١٩ - السخاوى - تحفة الأحباب - طبع القاهرة - مجلد ١ .

٢٠ - محمد بن الزيات - الكواكب السيارة فى تنقيب الزيارة - طبع القاهرة مجلد واحد .

٢١ - شمس الدين الذهبى - تاريخ الإسلام - نسخة مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٤٢ تاريخ .

٢٢ - ابن شاكر الكتبي عيون التواريخ نسخة مخطوطة محفوظة بدار الكتب .

٢٣ - جلال الدين السيوطى - حسن المحاضرة - طبع الإسكندرية - جزءان .

٢٤ - أحمد بن على المقرئى - أنباء الحنفاء فى أخبار الخلفاء - طبع القاهرة .

٢٥ - أحمد بن على المقرئى - الخطط .

فهرست الكتاب

صفحة

٥	مقدمة الكتاب
٩	القسم الأول
٩	الباب الأول
٩	عصر ابن الكيزاني

الفصل الأول

٩	إلخانب السياسى .
١٣	الأحوال الاقتصادية
١٥	الأوضاع الاجتماعية

الفصل الثانى

								عوامل اضمحلال الشعر الصوفى فى مصر فى القرن الخامس الهجرى
١٧	وأسباب عودته إلى الظهور فى القرن السادس

الفصل الثالث

٢١								فنون الشعر المصرى ومدارسه فى القرن السادس الهجرى بوجه عام
٢٣	فن الإجازة والتلطيظ
٢٤	فن الفكاهة
٢٤	مدارس الشعر فى هذا العصر

الباب الثانى

٣١	حياة ابن الكيزاني
----	---	---	---	---	---	---	---	-------------------

الفصل الأول

اسمه ونسبه — كنيته ولقبه ٣١

الفصل الثانى

مولده ونشأته ٣٤

الفصل الثالث

دراسته أو عهد التلمذة ٣٦

الفصل الرابع

عقيدته ومذهبه ٣٨

الفصل الخامس

زهده وتصوفه ٤٢

الفصل السادس

مكانته لدى الشعب وعند الفاطميين ٤٩

الفصل السابع

وعظه وخطبه ٥٢

الفصل الثامن

موقفه من الشريعة وعلوم أهل الظاهر ٥٤

الفصل التاسع

قناعة ابن الكيزانى وعطفه على الفقراء ٥٦

الفصل العاشر

أثره فى تطوير الفكر المصرى من المذهب الباطنى إلى المذهب السنى ٥٩

الفصل الحادى عشر

أثره فى الشعر ٦٥

صفحة

الفصل الثاني عشر

٧١ ابن الكيزاني في رأى الأدباء والنقاد السابقين .

الفصل الثالث عشر

٧٦ وفاته والمكان الذى دفن فيه .

القسم الثانى

٧٩ شعر ابن الكيزاني - عرض وتحليل .

الفصل الأول

٧٩ وصف إجمالى .

الفصل الثانى

٨٥ شعر ابن الكيزاني - نقد وتحليل .

٨٦ ذكر النماذج أو استعراض النصوص .

٨٦ ما حول النص أو العوامل والمؤثرات التى لا بدت عملية الخلق أو التوليد لهذا النص الأدبى .

٨٨ شرح النص أو تبيان المضامين .

٩٠ بيان ما فى النص من الخصائص البلاغية وبديع التصوير وروعة التعبير نوع التأثير المقصود من هذه المقطوعة على مشاعر المخاطبين .

٩١ مقطوعة من شعر الغزل والحب الإلهى .

٩٢ ما حول النص أو العوامل والمؤثرات التى أدت إلى فيض قريحة ابن الكيزاني بهذه الأبيات .

٩٢ شرح معانى الأبيات .

٩٤ الخصائص البلاغية والصور التعبيرية التى اشتملت عليها هذه الأبيات .

٩٦ نوع التأثير المقصود أو الغاية الفنية للشاعر من هذه المقطوعات الشعرية .

الفصل الثالث

٩٧ الخصائص الفنية لشعر ابن الكيزاني .



جمهوری اسلامی ایران
سازمان اسناد و کتابخانه ملی
کتابخانه ملی

فهرست الديوان

صفحة	
١٠١	مقدمة الديوان .
١٠٣	قافية الحمزة .
١٠٤	قافية الباء .
١٠٦	قافية الحاء .
١٠٩	قافية الدال .
١١٢	قافية الراء .
١١٦	قافية السين .
١١٧	قافية الشين .
١١٨	قافية الضاد .
١١٩	قافية الطاء .
١٢٠	قافية العين .
١٢١	قافية الفاء .
١٢٣	قافية القاف .
١٢٦	قافية الكاف .
١٢٩	قافية اللام .
١٣٤	قافية الميم .
١٣٦	قافية النون .
١٣٧	قافية الواو .
١٣٨	مراجع البحث — ومصادر الديوان .